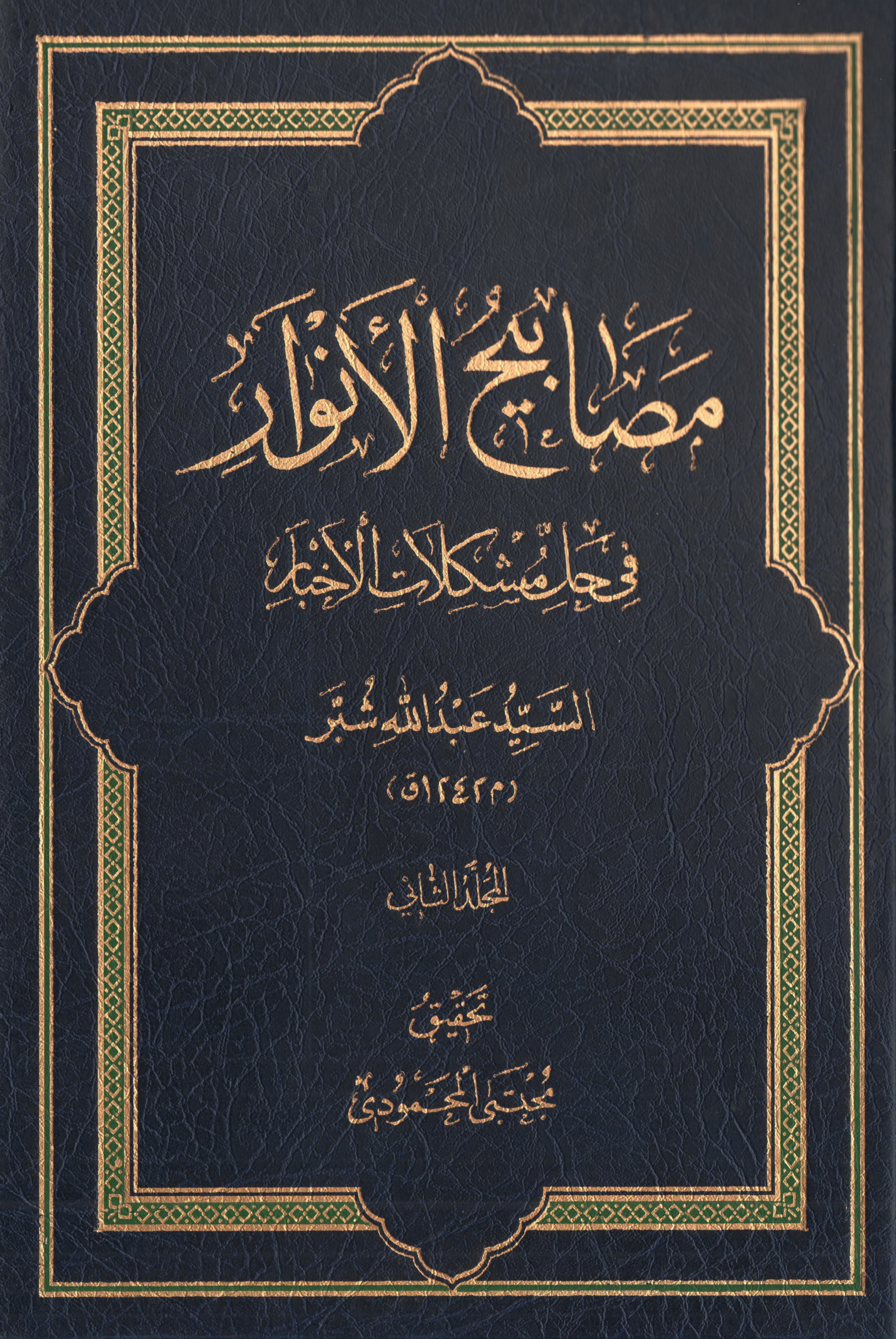

مصابيح الأنوار
في حل مشكلات الأخبار
السيد عبد الله شبر
(١٢٤٢ق)
المجلد الثاني
تحقيق
مجتبى المحمودي





مركز بحوث دار الحديث : ٢٢٩

شبّر، عبدالله، ١١٨٨ ـ ١٢٤٢ق.
مصابيح الأنوار في حل مشكلات الأخبار / السيّد عبد الله شبّر؛ تحقيق: مجتبى المحمودي. ـ قم: دار الحديث، ١٤٣٢ق. ١٣٨٩ش.
٢ج. ـ (مركز بحوث دار الحديث؛ ٢٢٩).

ISBN(set): 978 - 964 - 493 - 560 - 2

ISBN: 978 - 964 - 493 - 562 - 6

فهرست‌نويسى پيش از انتشار بر اساس اطلاعات فيپا.
كتاب‌نامه: ج ٢، ص ٧٠٨ ـ ٦٩١؛ همچنين به صورت زير نويس.
١. حديث ـ مشكل الحديث. ٢. احاديث شيعه ـ نقد و تفسير. الف. محمودى، مجتبى، ١٣٣٢ ـ، محقق. ب. عنوان

BP ١١٢/٢/ش٢م٦١ ١٣٨٩

فهرست‌نويسى پيش از انتشار، توسط كتاب‌خانهٔ تخصصى حديث قم



في حل مشكلات الأخبار

السيّد عبدالله شبّر
(م ١٢٤٢ق)

المجلّد الثاني

تحقيق
مجتبى المحمودي

مصابيح الأنوار في حلّ مشكلات الأخبار / ج٢

السيّد عبدالله شبّر

تحقيق : مجتبى المحمودي

المساعدان : عبدالحليم الحلّي ، علي الأنصاري
المقابلة المطبعية : علي نقي نگران ، محمّد علي الدباغي
الاخراج الفني : السيّد علي موسوي‌كيا
الفهارس الفنيّة : تحسين هادي السماوي

الناشر : دارالحديث للطباعة والنشر
الطبعة : الاولى ، ١٤٣٢ ق / ١٣٩٠ ش
المطبعة : دارالحديث
الكمية : ١٠٠٠



ايران: قم المقدسة ، شارع معلم ، الرقم ، ١٢٥ هاتف : ٧٧٤٠٥٢٣ ـ ٧٧٤٠٥٤٥ ٠٢٥١
ISBN(set): 978 - 964 - 493 - 560 - 2
ISBN: 978 - 964 - 493 - 562 - 6
http://darolhadith.ir
darolhadith.20@gmail.com

[مقدّمة المؤلّف]

الحمد للّه ربّ العالمين، والصلاة على محمّد وآله الطاهرين.

أمّا بعد: فهذا هو المجلّد الثاني من كتاب «**مصابيح الأنوار في حلّ مشكلات الأخبار**» تأليف المذنب العاصي الغريق في بحار الآثام والمعاصي، أفقر الخلق إلى ربّه الغني عبدالله بن محمّد رضا الحسينيّ وفّقهما الله لطاعته ومراضيه، وجعل مستقبل حالهما خيراً من ماضيه.

الحديث الثالث والعشرون والمائة

[كلام علي عليه السلام مع كميل في فضل العلم] [1]

ما رويناه عن رئيس المحدّثين محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه في كتاب الخصال، قال: حدّثنا أبوالحسن محمّد بن عليّ بن الشاه، قال: حدّثنا أبو إسحاق الخوّاص، قال: حدّثنا محمّد بن يونس الكريمي، عن سفيان بن وكيع، عن أبيه، عن سفيان الثوريّ، عن منصور، عن مجاهد، عن كميل بن زياد، قال: خرج إليّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام فأخذ بيدي وأخرجني إلى الجبّان وجلس وجلست، ثمّ رفع رأسه إليّ فقال: «يا كميل، إنّ هذه القلوب أوعية: فخيرها أوعاها، احفظ عنّي ما أقول لك: الناس ثلاثة: عالمٌ ربّانيّ، ومتعلّم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كلّ ناعق، يميلون مع كلّ ريح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجأوا إلى ركن وثيق.

يا كميل، العلم خيرٌ من المال: العلم يحرسك وأنت تحرس المال، والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الإنفاق.

يا كميل، محبّة العالم دين يدان به، تكسبه الطاعة في حياته، وجميل الأُحدوثة بعد وفاته، فمنفعة المال تزول بزواله.

يا كميل، مات خُزّان الأموال وهم أحياء، والعلماء باقون ما بقي الدهر، أعيانُهم مفقودة وأمثالُهم في القلوب موجودة، هاه، إنّ هاهنا - وأشار بيده إلى صدره - لعلماً جمّاً لو أصبتُ له حَملةً، بلى أُصيب له لقناً غير مأمون، يستعمل آلة الدين في الدنيا، ويستظهر

١. جاء هذا الحديث في بداية المجلد الثاني من الكتاب من النسخ الخطّيّة الثلاثة.

بحجج الله على خلقه، وبنعمته على عباده، ليتّخذ الضعفاء وليجةً من دون وليّ الحقّ، أو منقاداً لحملة العلم لا بصيرة له في أحنائه، يقدح الشكّ في قلبه بأوّل عارضٍ من شبهة، ألا لا ذا ولا ذاك، فمنهوم باللذّات، سلس القياس للشهوات، أو مُغرًى بالجمع والادّخار، ليسا من رعاة الدين، أقرب شبهاً بهما الأنعام السائمة، كذلك يموت العلم بموت حامليه.

اللهمّ بلى لا تخلو الأرض من قائم بحجّته، إمّا ظاهراً مشهوراً، أو خائفاً مغموراً؛ لئلّا تبطل حجج الله وبيّناته وكم وأين، أُولئك الأقلّون عدداً، الأعظمون خَطراً، بهم يحفظ الله حججه حتّى يودعوها نظرائهم، ويزرعوها في قلوب أشباههم، هجم بهم العلم على حقائق الأُمور، فباشروا روح اليقين، واستلانوا ما استوعره المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون، صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها متعلّقة بالمحلّ الأعلى.

يا كميل، أُولئك خلفاء الله والدعاة إلى دينه، هاي هاي شوقاً إلى رؤيتهم، وأستغفر الله لي ولكم»[1].

بيان

سند هذا الخبر وإن كان ضعيفاً إلّا أنّه قد روي بطرق أُخر كثيرة، رواه السيّد الرضي في النهج[2]، والشيخ في الأمالي[3]، والثقفيّ في كتاب الغارات[4]، والصدوق في الإكمال[5] وغيره، وقال في الخصال: قد رويت هذا الخبر بطرق كثيرة قد أخرجتها في كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة.

وقوله ﷺ: **(الجبّان)**. والجبّانة بالتشديد: الصحراء، وتسمّى بهما المقابر أيضاً، وأصحر، أي خرج إلى الصحراء، وفي النهج وغيره: فلمّا أصحر تنفّس الصعداء بضمّ الصاد وفتح العين المهملة والمدّ ـ نوع من التنفّس يصعده المتلهّف الحزين، وانتصابه

١. الخصال: ١٨٦ ح ٢٥٧، بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٧، ح ٤.
٢. نهج البلاغة، ص ٤٩٥ ـ ٤٩٧، الحكمة ١٤٧.
٣. الأمالي للطوسي، ص ٢٠ ـ ٢١، المجلس ١، ح ٢٣.
٤. الغارات، ج ١، ص ١٤٨ ـ ١٥٤.
٥. كمال الدين، ج ١، ص ٢٨٩ ـ ٢٩١.

على أنّه مفعول مطلق نوعيّ كقولهم: جلست القرفصاء.

(**يا كميل**) هو من أعاظم خواصّ أميرالمؤمنين ﷺ وأصحاب سرّه، وهو ممّن قتله الحجّاج، وكان أميرالمؤمنين قد أخبره بذلك.

وفي النهج والأمالي: «يا كميل، إنّ هذه القلوب أوعية وخيرها أوعاها»[١] والأوعية جمع وِعاء بكسر أوّله: الظرف، ووعي الشيء يعيه: جمعه وحفظه، وأوعاها: أحفظها للعلم وأجمعها.

(**عالم ربّانيّ**) منسوب إلى الربّ بزيادة الألف والنون على خلاف القياس كالرقبانيّ.

قال الجوهريّ: الربّانيّ: المتألّه العارف بالله تعالى وطاعته[٢]، وكذا قال الفيروزآباديّ[٣].

وقال في الكشّاف: عظيم الرتبة هو شديد التمسّك بدين الله وطاعته[٤]. وقال في مجمع البيان: هو الذي يربّ أمر الناس بتدبيره واصطلاحه إيّاه[٥].

(**ومتعلّم على سبيل نجاة**) أي على طريقها، بأن يكون قصده من التعلّم حصول النجاة الأُخرويّة لا الحظوظ الدنيويّة.

(**وهمج رعاع**) الهمج جمع همجة: وهو ذباب صغير يسقط على وجوه الحيوانات وأعينها، استعار ﷺ هذا اللفظ للجهلة تصغيراً لهم، والرعاع بالمهملات وفتح أوّله: العوام والسفلة وأمثالهم.

(**أتباع كلّ ناعق**) النعيق: صوت الراعي لغنمه، ويقال لصوت الغراب أيضاً، والمراد أنّهم لعدم ثباتهم على عقيدة من العقائد وتزلزلهم في أُمور الدين يتبعون كلّ داع، ويعتقدون بكلّ مدّع، ويخبطون خبط العشواء من غير تمييز بين محقٍّ ومبطل.

ولعلّ في جمع هذا القسم وإفراد القسمين الأوّلين إشارة إلى قلّتهما وكثرته.

١. نهج البلاغة، ص ٤٩٥، الحكمة ١٤٧؛ الأمالي للمفيد، ص ٢٤٧، مجلس ٢٩، ح ٣.
٢. الصحاح، ج ١، ص ١٣٠ (ربب).
٣. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٦٥ (ربب).
٤. الكشّاف للزمخشري، ج ١، ص ٤٤٠.
٥. مجمع البيان، ج ٢، ص ٢٣٠.

(**والركن الوثيق**) كناية عن العقائد الحقّة البرهانيّة اليقينيّة التي يعتمد عليها في دفع الشبهات ودفع مشقّة الطاعات.

(**والعلم يحرسك**) أي من مخاوف الدنيا والآخرة، والفتن والشكوك والوساوس الشيطانيّة.

(**والعلم يزكو على الإنفاق**) أي ينمو ويزيد به؛ إمّا لأنّ كثرة المدارسة توجب وفور الممارسة وقوّة الفكر، أو لأنّ الله تعالى يفيض من خزائن علمه على من لا يبخل به. وكلمة «على» إمّا بمعنى «مع» كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾[1] أي معه، أو للسببيّة والتعليل كما في قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[2].

وفي بعض الأخبار بعد هذا: «والعلم حاكم والمال محكوم عليه»؛ لأنّ بالعلم يحكم على الأموال في القضاء، وينتزع من أحد الخصمين ويصرف إلى الآخر، وأيضاً إنفاقه وجمعه على وفق العلم بوجوه تحصيله ومصارفه.

(**محبّة العالم دين يدان به**) أي طاعة يطاع الله بها، أو طاعته هي جزاء نعم الله وشكر لها، أو يدان ويجزى صاحبه بها، أو محبّة العالم ـ وهو الإمام دين ـ وملّة يعبد الله بسببه، ولا تقبل الطاعات إلّا به، فإنّ الدين يطلق على الطاعة والجزاء. وفي النهج: «معرفة العالم دين يدان به».

(يكسبه الطاعة في حياته). قال البهائيّ ﷺ: يكسب ـ بضمّ حرف المضارعة ـ من أكسب، والمراد أنّه يكسب الإنسان طاعة الله تعالى أو يكسبه طاعة العباد له، انتهى.

ويمكن جعله من المجرّد أيضاً فإنّه ورد بهذا المعنى، والضمير في «يكسبه» راجع إلى صاحب العلم.

(**وجميع الأُحدوثة**) أي الكلام الجميل والثناء، والأُحدوثة مفرد الأحاديث.

(**مات خزّان الأموال وهم أحياء**) أي هم في حال حياتهم كالأموات؛ لعدم ترتّب فائدة

١. الرعد (١٣): ٦.
٢. البقرة (٢): ١٨٥.

الحياة على حياتهم، من فهم الحقّ وسماعه وقبوله والعمل به واستعمال الجوارح فيما خلقت لأجله، كما قال تعالى: ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾[١].

(**والعلماء**) بعد موتهم (**باقون**) بذكرهم الجميل وبما حصل لهم من السعادات واللذّات في عالم البرزخ والنشأة الآخرة.

(**أحياء عند ربّهم يرزقون**) وبما يترتّب على آثارهم وعلومهم وينتفع الناس من بركاتهم الباقية مدى الأعصار.

(**وأمثالهم في القلوب موجودة**). قال البهائيّ:

الأمثال جمع مَثَل بالتحريك وهو في الأصل بمعنى النظير، ثمّ استعمل في القول السائر الممثل بمورده، ثمّ في الكلام الذي له شأن وغرابة، وهذا هو المراد هنا، أي أنّ حكمهم ومواعظهم محفوظة عند أهلها، يعملون بها ويهتدون بمنارها. انتهى.

قيل: ويحتمل أن يكون المراد بأمثالهم أشباحهم وصورهم، فإنّ المحبّين لهم والمهتدين بهم والمقتدين بآثارهم يذكرونهم دائماً وصورهم ممثّلة في قلوبهم. على أن يكون جمع مَثَل بالتحريك، أو جمع مثل بالكسر، فإنّه أيضاً يجمع على أمثال.

(**إنّ ههنا لعلماً**) وفي النهج وغيره: «لعلماً جمّاً» أي كثيراً. (**لو أصبت له حملة**) بالفتحات: جمع حامل، أي من يكون أهلاً له، وجواب «لو» محذوف، أي لبذلته أو لأظهرته، مع أنّ كلمة «لو» التي للتمنّي لا تحتاج إلى جزاء عند كثير من النحاة.

(**بلى أُصيب له لِقنا**) بفتح اللام وكسر القاف: الفهم من اللقانة، وهي حسن الفهم.

(**غير مأمون**) أي يذيعه إلى غير أهله ويضعه في غير موضعه.

(**ويستعمل آلة الدين في الدنيا**) أي يجعل العلم الذي هو آلة ووصلة إلى الفوز بالسعادة الأبديّة وسيلة وآلة إلى تحصيل الحظوظ الدنيويّة كالمال والجاه وميل الخلائق إليه وإقبالهم عليه.

(**ويستظهر بحجج الله على خلقه**) لعلّ المراد بالحجج والنعم: أئمّة الحقّ، أي يستعين بهؤلاء ويأخذ منهم العلوم ليظهر هذا العلم للناس، فتتّخذه ضعفاء العقول بطانة

١. النحل (١٦): ٢١.

وليجة، ويصدّ الناس عن وليّ الحقّ، ويدعوهم إلى نفسه.

ويحتمل أن يكون المراد بالحجج والنعم: العلم الذي آتاه الله ويكون الظرفان متعلّقين بالاستظهار، أي يستعين بالحجج للغلبة على الخلق وبالنعم للغلبة على العباد.

(**أو منقاداً لحملة العلم**) بالحاء المهملة. وفي بعض النسخ بالجيم، أي مؤمناً بالحقّ معتقداً له على سبيل الجملة، و يؤيّده ما في بعض النسخ: أو قائلاً بجملة الحقّ.

(**لا بصيرة له في أحنائه**). قال البهائيّ: بفتح الهمزة وبعدها حاء مهملة ثمّ نون، أي جوانبه، أي ليس له غور وتعمّق فيه.

وفي بعض النسخ: «في إحيائه» بالياء المثنّاة من تحت، أي في ترويجه وتقويته.

(**يقدح الشكّ**) على صيغة المجهول، يقال: قدحت النار، أي استخرجتها بالمقدّحة. وفي النهج: ينقدح، وحاصله: أنّه يشتعل نار الشكّ «في قلبه» بسبب أوّل شبهة عرضت له، فكيف إذا توالت وتواترت؟

(**ألا، لا ذا ولا ذاك**) أي ليس المنقاد العديم البصيرة أهلاً لتحمّل العلم، ولا اللقن الغير المأمون، وهذا الكلام معترض بين المعطوف والمعطوف عليه.

(**أو منهوماً باللذّات**) أي حريصاً عليها منهمكاً فيها، والمنهوم في الأصل: هو الذي لا يشبع من الطعام.

(**سلس القياد**) أي سهل الانقياد من غير توقّف.

(**أو مغرًى بالجمع والادّخار**) أي شديد الحرص على جمع المال وادّخاره، كأنّ أحداً يغريه بذلك ويبعثه عليه، والمغرم بمعناه.

(**ليسا من رعاة الدين في شيء**) الرعاة ـ بضمّ أوّله ـ: جمع راع بمعنى الوالي، أي: ليس المنهوم والمغرى المذكوران من ولاة الدين، وفيه إشعار بأنّ العالم الحقيقيّ دالٌّ على الدين وقيّم عليه.

(**أقرب شبهاً بهما الأنعام السائمة**) أي الراعية أشبه الأشياء بهذين الصنفين.

(**كذلك يموت**) أي مثل ما عدم من يصلح لتحمّل العلوم تعدم تلك العلوم أيضاً

وتندرس آثارها بموت العلماء العارفين ؛ لأنّهم لا يجدون من يليق لتحمّلها بعدهم .

قال البهائيّ :

قسّم عليه السلام الذين ليس لهم أهليّة تحمّل العلم إلى أربعة أقسام :

أوّلها : جماعة فسقة لم يريدوا بالعلم وجه الله سبحانه ، بل إنّما أرادوا به الرياء والسمعة ، وجعلوه شبكة لاقتناص اللذّات الدنيّة والمشتهيات الدنيويّة .

وثانيها : قومٌ من أهل الصلاح ولكن ليس لهم بصيرة في الوصول إلى أغواره والوقوف على أسراره ، بل إنّما يصلون إلى ظاهره ، فتنقدح الشكوك في قلوبهم من أوّل شبهة تعرض لهم .

وثالثها : جماعة لا يتوصّلون بالعلم إلى المطالب الدنيويّة ولا هم عادمون للبصيرة في إخفائه بالكلّيّة ولكنّهم أُسراء في أيدي القوى البهيميّة ، منهمكون في الملاذّ الواهية الوهميّة .

ورابعها : طائفة سلموا من تلك الصفات الذميمة وسلكوا الطريقة المستقيمة لكنّهم لم يخلصوا من صفة خسيسة أُخرى ، وهي حبّ المال وادّخاره وجمعه وإكثاره .

وبالجملة ، فلابدّ لطالب العلم الحقيقيّ من تقديم طهارة النفس عن رذائل الأخلاق وذمائم الأوصاف ؛ إذ العلم عبادة القلب وصلاته ، وكما لا تصحّ الصلاة ـ التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة ـ إلّا بتطهير الظاهر من الأحداث والأخباث ، كذلك لا تصحّ عبادة القلب وصلاته إلّا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق وأنجاس الأوصاف[١] .

ثمّ لمّا كانت سلسلة العلم والعرفان لا تنقطع بالكلّيّة مادام نوع الإنسان ، بل لابدّ من إمام حافظ للدين في كلّ زمان كما تقتضيه قواعد أهل الإيمان استدرك كلامه عليه السلام بقوله : «اللّهمّ بلى لا تخلو الأرض من قائم للّه بحجّة» ، وفي النهج : «بحججه إمّا ظاهراً مشهوراً» كأمير المؤمنين عليه السلام «أو خائفاً مغموراً» كالقائم عليه السلام أو كباقي الأئمّة عليهم السلام المستورين للخوف والتقيه . ويحتمل أن يكونوا داخلين في الظاهر المشهور .

(**وكم وأين**) استبطاء لمدّة غيبة القائم عليه السلام وتبرّمٌ من امتداد دولة أعدائه ، أو إبهام لعدد الأئمّة عليهم السلام وزمان ظهورهم ومدّة دولتهم ؛ لعدم المصلحة في بيانه .

---

١ . الأربعون حديثاً للبهائي ، ص ٤٢٩ ـ ٤٣٠ .

ثمَ بيّن ﷺ قلّة عددهم وعظم قدرهم، وعلى الثاني يكون الحافظون والمودعون: الأئمّة، وعلى الأوّل يحتمل أن يكون المراد شيعتهم الحافظون[١] لأديانهم في غيبتهم.

(**هجم بهم العلم**) أي أطلعهم العلم اللدنيّ.

(**على حقائق الأشياء**)[٢] دفعة وانكشف لهم حجبها وأستارها.

(**وباشروا روح اليقين**) الرَوح بالفتحة: الراحة والرحمة والنسيم، أي وجدوا لذّة اليقين، وهو من رحمته تعالى ونسائم لطفه.

(**واستلانوا ما استوعره المترفون**) الوعر من الأرض: ضدّ السهل، والمترف: المنعَم، من الترفّه بالضمّ وهي النعمة، أي استسهلوا ما استصعبه المتنعّمون من رفض الشهوات وقطع التعلّقات وملازمة الصمت والسهر والجوع والمراقبة.

(**وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون**) من الطاعات والقربات والمجاهدات في الدين.

و(**صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها متعلّقة بالمحلّ الأعلى**) أي وإن كانوا بأبدانهم مصاحبين لهذا الخلق ولكن بأرواحهم مباينون عنهم، بل أرواحهم متعلّقة بقربه ووصاله تعالى، فهم مصاحبون بأشباحهم لأهل هذه الدار، وبأرواحهم للملائكة المقرّبين الأبرار.

(**أُولئك خلفاء الله في أرضه**) تعريف المسند إليه بالإشارة للدلالة على أنّه حقيق بما يسند إليه بعدها بسبب اتّصافه بالأوصاف المذكورة قبلها، كما قالوه في قوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[٣].

(**هاي هاي**) في النهج: «آه آه» وفي بعض النسخ: «هاه هاه» وعلى التقادير الغرض إظهار الشوق إليهم والتوجّع على مفارقتهم، وإن لم يرد بعضها في اللغة ففي العرف شائع، ولا ريب في شدّه شوقه إليهم، فإنّ الجنسيّة علّة الضمّ، وهو ﷺ أُستاذ العارفين وقدوة الواصلين بعد سيّد المرسلين، فلا جرم إذا اشتاقت نفسه الشريفة إلى مشاهدة

١. كذا في النسخ، والمناسب: «الحافظين».
٢. كذا هنا وفي المصدر، وفي متن الحديث: «حقائق الأمور».
٣. البقرة (٢): ٥.

أبناء جنسه وأصحاب طريقته.[١]

١. جاء أكثر هذا الشرح في بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٩ ـ ١٩٤؛ والأربعين للشيخ البهائي، ص ٤٢٥ ـ ٤٣١.

الحديث الرابع والعشرون والمائة
[في الجنّة والنار أهما مخلوقتان؟]

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في التوحيد والأمالي بإسناده عن الهرويّ ، قال : قلت للرضا عليه السلام : يابن رسول الله ، أخبرني عن الجنّة والنار أهما اليوم مخلوقتان ؟

فقال : «نعم ، وإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد دخل الجنّة ورأى النار لمّا عُرِج به إلى السماء» .

قال : فقلت له : فإنّ قوماً يقولون : إنّهما اليوم مقدّرتان غير مخلوقتين .

فقال عليه السلام : «ما أُولئك منّا ولا نحن منهم ، من أنكر خلق الجنّة والنار فقد كذّب النبيّ صلى الله عليه وآله وكذّبنا وليس من ولايتنا على شيء وخلّد في نار جهنّم ، قال الله عزّوجلّ : ﴿ هَـٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّـتِى يُكَـذِّبُ بِـهَا ٱلْـمُجْرِمُونَ(الرحـمان:٤٣) يَـطُوفُونَ بَـيْنَهَا وَبَـيْنَ حَـمِيمٍ ءَانٍ ﴾[1]» ، الحديث .[2]

تحقيق

كون الجنّة والنار مخلوقتين الآن من ضروري مذهب الإماميّة وعليه جمهور المسلمين إلّا شرذمة من المعتزلة ذهبوا إلى أنّهما سيخلقان في القيامة ، والآيات المتظافرة والأخبار المتواترة دافعة لقولهم .

وأكثر الأخبار تدلّ على أنّ الجنّة فوق السماوات السبع ، والنار في الأرض السابعة ، وعليه أكثر المسلمين .

١ . الرحمن (٥٥) : ٤٣ و ٤٤ .

٢ . التوحيد ، ص ١١٨ ، ضمن ح ٢١ ؛ الأمالي للصدوق ، ص ٤٦١ ، المجلس ٧٠ ، ح ٧ ؛ وعنهما في بحار الأنوار ، ج ٨ ، ص ١١٩ ، ح ٦ .

وروي عن النبيّ ﷺ أنّه قيل له: إذا كانت الجنّة عرضها كعرض السماء والأرض فأين تكون النار؟

فقال: «سبحان الله! إذا جاء النهار فأين الليل؟»[١]

وهذه معارضة فيها إسقاط المسألة؛ لأنّ القادر على أن يذهب بالليل حيث يشاء قادر على أن يخلق النار حيث يشاء.

وربّما يقال: إذا كانت الجنّة في السماء فكيف يكون لها هذا العرض؟

وأُجيب بأنّ الجنّة فوق السماوات السبع تحت العرش، والنار تحت الأرضين السبع.

وربّما يجاب بأنّه لو جعلت السماوات والأرض طبقاً طبقاً بحيث يكون كلّ واحد من تلك الطباق سطحاً مؤلّفاً من أجزاء لا تتجزّأ، ثمّ وصل البعض بالبعض طبقاً واحداً لكان ذلك مثل عرض الجنّة، وهذا غاية في السعة لا يعلمها إلّا الله.

وربّما يجاب أيضاً بأنّ المقصود المبالغة في وصف سعة الجنّة؛ إذ لا شيء عندنا أعرض منهما كما في قوله تعالى: ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾[٢] فإنّ أطول الأشياء بقاءاً عندنا السماوات والأرض.[٣]

وقال شارح المقاصد:

جمهور المسلمين على أنّ الجنّة والنار مخلوقتان الآن، خلافاً لأبي هاشم والقاضي عبد الجبّار ومن يجري مجراهما من المعتزلة، حيث زعموا أنّهما تخلقان يوم الجزاء، لنا وجهان:

الأوّل: قصّة آدم وحوّاء وإسكانهما الجنّة، ثمّ إخراجهما عنها بأكل الشجرة، وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنّة على ما نطق به الكتاب والسنّة، وانعقد عليه الإجماع قبل ظهور المخالفين، وحملها على بستان من بساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب بالدين والمراغمة لإجماع المسلمين، ثمّ لا قائل بخلق الجنّة دون

١. راجع: بحار الأنوار، ج ٨، ص ٨٣.

٢. هود (١١): ١٠٧.

٣. المصدر السابق، ناقلاً هذه الأجوبة عن الفخر الرازي.

النار فثبوتها ثبوتها .

الثاني : الآيات الصريحة في ذلك كقوله : ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ * عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ * عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ﴾[١]، وكقوله في حقّ الجنّة : ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[٢]، ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[٣]، ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[٤]، وفي حقّ النار : ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾[٥]، ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾[٦]، وحملها على التعبير بلفظ الماضي مبالغة في تحقّقه خلاف الظاهر ، فلا يعدل إليه بدون قرينة .

ثمّ قال : ولم يرد نصّ صريح في تعيين مكان الجنّة والنار ، والأكثرون على أنّ الجنّة فوق السماوات السبع وتحت العرش تشبّثاً بقوله تعالى : ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ * عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ﴾، وقوله ﷺ : «سقف الجنّة عرش الرحمان ، والنار تحت الأرضين السبع ، والحقّ تفويض ذلك إلى علم العليم الخبير .[٧] انتهى .

وقال الصدوق :

اعتقادنا في الجنّة والنار أنّهما مخلوقتان ، وأنّ النبيّ ﷺ قد دخل الجنّة ، ورأى النار حين عرج به ، واعتقادنا أنّه لا يخرج أحد من الدنيا حتّى يرى مكانه من الجنّة أو النار[٨]، إلى آخر كلامه .

وذهب بعض المحقّقين من العرفاء[٩] إلى أنّ الجنّة والنار مخلوقتان كالدار المسوّرة بالحيطان الخالية من العمارة ، وعمارتهما إنّما تكون بأعمال العباد من الطاعات والمعاصي ، ويرشد إلى ذلك كثير من الآيات والأخبار ، قال تعالى : ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ

١ . النجم (٥٣) : ١٣ـ١٥.
٢ . آل عمران (٣) : ١٣٣.
٣ . الحديد (٥٧) : ٢١.
٤ . الشعراء (٢٦) : ٩٠.
٥ . البقرة (٢) : ٢٤.
٦ . الشعراء (٢٦) : ٩١.
٧ . شرح المقاصد ، ج ٥ ، ص ١٠٨ـ١٠٩ و ١١١.
٨ . الاعتقادات ، ص ٧٩.
٩ . راجع : الفتوحات المكيّة ، ج ١ ، ص ٣٧٢.

وَٱلْحِجَارَةُ ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[٢].

وعن الصادق عليه السلام قال: «من قرأ سورة الزمر واستخفّها من لسانه بُني له في الجنّة ألف مدينة، وفي كلّ مدينة ألف قصر، وفي كلّ قصر مائة حوراء، وله مع هذا عينان تجريان، وعينان نضّاختان، وعينان مدهامّتان، وحور مقصورات في الخيام، وذواتا أفنان، ومن كلّ فاكهة زوجان[٣].

وعن الصادق عليه السلام عن آبائه، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من قال «سبحان الله» غرس الله له بها شجرة في الجنّة، ومن قال «الحمد للّه» غرس الله له بها شجرة في الجنّة، ومن قال «لا إله إلّا الله» غرس الله له بها شجرة في الجنّة، ومن قال «الله أكبر» غرس الله له بها شجرة في الجنّة».

فقال رجل من قريش: يا رسول الله، إنّ شجرنا في الجنّة لكثير، قال: نعم ولكن إيّاكم أن ترسلوا عليها نيراناً فتحرقوها، وذلك أنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[٤].[٥]

وفي الكافي عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «من قال لا إله إلّا الله غرست له في الجنّة شجرة من ياقوتة حمراء، منبتها في مسك أبيض، أحلى من العسل، وأشدّ بياضاً من الثلج، وأطيب ريحاً من المسك، فيها أمثال ثديّ الأبكار، وتعلو عن سبعين حلّة»، الخبر.[٦]

وعن ابن عبّاس، عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «لو علمتم ما لكم في شهر رمضان لزدتم للّه شكراً، إذا كان أوّل ليلة منه غفر الله عزّ وجلّ لأمّتي الذنوب كلّها؛ سرّها وعلانيتها، ورفع لكم ألفي ألفي درجة، وبنى لكم خمسين مدينة[٧]، الحديث.

---

١. البقرة (٢): ٢٤، التحريم (٦٦): ٦.

٢. الأنبياء (٢١): ٩٨.

٣. بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ٢٩٧.

٤. محمّد (٤٧): ٣٣.

٥. بحار الأنوار، ج ٨، ص ١٧٨.

٦. الكافي، ج ٢، ص ٥١٧، باب من قال لا إله إلّا الله، ح ٢؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٠٩، ح ٩١٣١.

٧. الأمالي للصدوق، ص ٤٨، مجلس ١٢، ح ٢؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٨، ص ١٨٣، ح ١٤٧.

وفي تفسير الإمام العسكريّ عليه السلام قال : «من مسح يده برأس يتيم» رفقاً به جعل الله له في الجنّة بكلّ شعرة مرّت تحت يده قصراً أوسع من الدنيا وما فيها ، وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذّ الأعين ، وهم فيها خالدون» .

ثمّ قال : «قال الحسين بن عليّ : من كفل لنا يتيماً قطعته عنّا غيبتنا واستتارنا ، فواساه من علومنا التي سقطت إليه حتّى أرشده وهداه ، قال الله عزّ وجلّ : يا أيّها العبد الكريم المواسي ، إنّي أولى بهذا الكرم ، اجعلوا له ـ يا ملائكتي ـ في الجنان بعدد كلّ حرف علّمه ألف ألف قصر ، وأضيفوا إليها ما يليق بها من سائر النعم» .

ثمّ قال عليه السلام : «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّ الله عزّ وجلّ أمر جبرئيل ليلة المعراج فعرض عليّ قصور الجنان ، فرأيتها من الذهب والفضّة ، بلاطها المسك والعنبر ، غير أنّي رأيت لبعضها شُرفاً عالية ولم أر لبعضها ، فقلت : يا حبيبي ، يا جبرئيل ، ما بال هذه بلا شُرف كما لسائر تلك القصور ؟ فقال : يا محمّد ، هذه قصور المصلّين فرائضهم ، الذين يكسلون عن الصلاة عليك وعلى آلك بعدها ، فإن بعث مادّة لبناء الشُرف من الصلاة على محمّد وآله الطيّبين بنيت له الشُرف وإلّا بقيت هكذا»[1] ، الحديث .

وعن أميرالمؤمنين عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال : قال : «لمّا أُسري بي إلى السماء دخلت الجنّة ، فرأيت فيها قيعان ورأيت فيها ملائكة يبنون لبنة من ذهب ولبنة من فضّة ، وربّما أمسكوا ، فقلت لهم : ما بالكم قد أمسكتم ؟ فقالوا : حتّى تجيئنا النفقة ، فقلت : وما نفقتكم ؟ قالوا : قول المؤمن : سبحان الله والحمد للّه ولا إله إلّا الله والله أكبر ، فإذا قال بنينا ، وإذا أمسك أمسكنا» .

إلى غير ذلك من الأخبار .

وقال الله تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۞ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَـٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾[2] .

---

١ . تفسير الإمام العسكريّ، ص ٣٦٦.

٢ . التوبة (٩) : ٣٤ـ٣٥.

وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَـٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ* أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْأَخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَـٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[١].

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ لِلطَّـٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ* جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ* هَـٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ* وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ* هَـٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ لَا مَرْحَبَاۢ بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُواْ ٱلنَّارِ* قَالُواْ بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبَاۢ بِكُمْ أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ﴾[٣].

وقال تعالى: ﴿أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَقِيلَ لِلظَّـٰلِمِينَ ذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾[٤].

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا* هَـٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ* أَفَسِحْرٌ هَـٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ* ٱصْلَوْهَا فَاصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[٥].

إلى غير ذلك من الآيات والأخبار وربّما يستدلّ بجملة منها على تجسّم الأعمال وفيه تأمّل، فتدبّر.

١. هود (١١): ١٥ و ١٦.
٢. العنكبوت (٢٩): ٥٥.
٣. ص (٣٨): ٥٥ ـ ٦٠.
٤. الزمر (٣٩): ٢٤.
٥. الطور (٥٢): ١٣ ـ ١٦.

الحديث الخامس والعشرون والمائة
[في عظمة القرآن و أوصافه]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي ، عن السكونيّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّكم في دار هدنة ، وأنتم على ظهر سفر ، والسير بكم سريع ، وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يبليان كلّ جديد ، ويقرّبان كلّ بعيد ، ويأتيان بكلّ موعود ، فاعدّوا الجهاز لبعد المجاز» .

قال : فقام المقداد بن الأسود ، فقال : يا رسول الله ، وما دار الهدنة ؟

فقال : «دار بلاغ وانقطاع ، فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فإنّه شافع مشفّع ، وماحل مصدّق ، من جعله أمامه قاده إلى الجنّة ، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار ، وهو الدليل يدلّ على خير سبيل ، وهو كتاب فيه تفصيل ، وبيان وتحصيل ، وهو الفصل ليس بالهزل ، وله ظهر وبطن ، وظاهره أنيق ، وباطنه عميق ، له تخوم ، وعلى تخومه تخوم ، لا تحصى عجايبه ، ولا تبلى غرايبه ، وفيه مصابيح الهدى ، ومنار الحكمة ، ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة ، فليُجل جالٍ بصره ، وليبلغ الصفة نظره، يُنج من عطب ، ويخلص من نشب ، فإنّ التفكّر حياة قلب البصير ، كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور ، فعليكم بحسن التخلّص وقلّة التربّص»[1] .

بيان

(**ماحل**) أي يمحل بصاحبه إذا لم يتّبع ما فيه ، يعني يسعى به إلى الله تعالى . وقيل :

1 . الكافي ، ج ٢ ، ص ٥٩٨ ـ ٥٩٩ ؛ فضل القرآن ، ح ٢ ؛ تفسير العيّاشي ، ج ١ ، ص ٢ ، ح ١ ؛ وعن تفسير العيّاشي في بحار الأنوار ، ج ٨٩ ، ص ١٧ ، ح ١٦ .

معناه خصم مجادل.

و(**الأنيق**) الحسن المعجب، (**والتخوم**) بالتاء الفوقيّة والمعجمة: جمع تَخم - بالفتح - وهو منتهى الشيء، وفي بعض النسخ بالنون والجيم.

وقوله: (لمن عرف الصفة) أي صفة التعرّف وكيفيّة الاستنباط.

و(**العطب**): الهلاك.

و(**النشب**): الوقوع فيما لا مخلص منه.

وفي هذا الخبر دلالة على حجّيّة ظاهر الكتاب.

تبصرة [إعجاز القرآن]

لا ريب في كون القرآن الكريم والفرقان الحكيم معجزاً باقياً مدى الدهر، وليس لنبيّ معجز باق سواه؛ إذ تحدّى به بلغاء الخلق وفصحاء العرب، وجزائر العرب يومئذٍ مملوّة بالآلاف منهم، والفصاحة صنعتهم، وبها مباهاتهم ومنافستهم، وكان ينادي بين أظهرهم مرّة بعد أُخرى وكرّة بعد أُولى على أن يأتوا بمثله أو بعشر سورٍ مثله أو بسورة مثله إن شكّوا فيه، وقال معلناً لهم: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[1]، فعجزوا عن ذلك حتّى عرضوا أنفسهم للقتل ونساءهم وذراريهم للسبي، وما استطاعوا أن يعارضوا ولا أن يقدحوا في جزالته وحسنه، وكان ذلك من أهمّ الأشياء عندهم، فاعترفوا بالعجز والقصور، وأنّه خارج عن المقدور، واختاروا المحاربة بالأسنّة والسيوف، على المعارضة بالكلمات والحروف، ورضوا بإعطاء الجزية والذلّ والهوان، ولو قدروا على ذلك لأتوا به يقيناً ولم يعرّضوا أنفسهم لهذه الأهوال العظيمة والشدائد الجسيمة، مع كثرة الفصحاء والبلغاء فيهم.

ولمّا سمع الوليد بن المغيرة من النبيّ ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾[2] قال: والله، إنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّ أسفله لمغدق، وإنّ أعلاه لمثمر،

---

١. الإسراء (١٧): ٨٨.

٢. النحل (١٦): ٩٠.

ما يقول هذا بشر.[١]

وحكى الأصمعيّ أنّه سمع كلام جارية فقال: قاتلك الله ما أفصحك، فقالت: ما ترك كتاب الله لأحد فصاحة، ولقد سمعت منه آية وهي قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَاتَخَافِى وَلَاتَحْزَنِىٓ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[٢] فجمع في آية بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين.[٣]

هذا كلّه مع غرابة الأُسلوب وأُعجوب النظم حتّى قال الكفّار: ﴿إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾[٤] مع اشتماله على العلوم والأسرار، والمعارف والأنوار، وتضمّنه جوامع الكلم ولوامع الحكم الذي تعجز العقول عن إدراكها مع عدم الاختلاف ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾[٥] فإنّه لا يصدر من البشر كلام بهذا الطول خال من التناقض، وإذا تكلّم أفصح الفصحاء بكلام طويل رأيت كلامه في غايه الاختلاف في الفصاحة، والقرآن لا اختلاف في فصاحته وبلاغته مع تضمّنه كمال معرفة الله ممّا عجزت عنه عقول الحكماء، واشتماله على الآداب القويمة والشرائع المستقيمة، ونظام العباد والبلاد والمعاش والمعاد، ورفع النزاع والفساد، واشتماله على الإخبار بالضمائر والغيوب، ممّا لا يطّلع عليه إلّا علّام الغيوب، واشتماله على الوقائع المستقبلة كما هي، من عدم إيمان أبي لهب، وضرب الذلّة على اليهود، وارتداد جملة من الأُمّة بعد موت النبيّ ﷺ، وفتح البلدان ودخول مكّة للعمرة وغير ذلك.

تذييل [وجه إعجاز القرآن]

قد اختلف الناس في وجه إعجاز القرآن، فالجمهور على أنّه لأجل كونه في أعلى طبقة من الفصاحة وأقصى درجة البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم، وعلماء

١. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ج ١، ص ٢٦٢.
٢. القصص (٢٨): ٧.
٣. تفسير القرطبي، ج ١٣، ص ٢٥٢.
٤. المدّثّر (٧٤): ٢٤.
٥. النساء (٤): ٨٢.

الفرق بمهارتهم في البيان وإحاطتهم بأساليب الكلام، مع اشتماله على ما تقدّم من الإخبار بالمغيّبات والحكم والأسرار وغير ذلك.

وذهب جمع من المعتزلة والسيّد المرتضى[1] منّا إلى أنّ إعجازه بالصرفة، يعني أنّ الله سبحانه صرف فهم المتحدّين عن معارضته، مع اقتدارهم عليها، وذلك إمّا بسلب قدرتهم، أو صرف دواعيهم، أو سلب العلوم التي لابدّ منها في الإتيان بمثل القرآن، بمعنى أنّها لم تكن حاصلة لهم، أو أنّها كانت كاملة حاصلة فأزالها الله، والأخير هو المختار عند المرتضى، واحتجّوا على ذلك بوجهين:

أحدهما: أنّا نقطع بأنّ فصحاء العرب كانوا قادرين على التكلّم بمثل مفردات السورة ومركّباتها القصيرة، مثل: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾، وهكذا إلى الآخر، فيكونون قادرين على الإتيان بمثل السورة.

وثانيهما: أنّ الصحابة عند جمع القرآن، كانوا يتوقّفون في بعض السور والآيات إلى أن تشهد الثقات بأنّها من القرآن وكان ابن مسعود قد بقي متردّداً في الفاتحة والمعوّذتين[2] ولو كان نظم القرآن معجزاً بفصاحته لكان كافياً بالشهادة.

وأُجيب عن الأوّل بأنّ حكم الجملة قد يخالف حكم الأجزاء، وهذه بعينها شبهة من نفى قطعيّة الإجماع والخبر المتواتر، ولو صحّ ما ذكر لكان كلّ من آحاد العرب قادراً على الإتيان بمثل قصائد فصحائهم كامرئ القيس وأضرابه، واللازم قطعيّ البطلان.

وعن الثاني: ـ بعد صحّة الرواية وكون الجمع بعد النبيّ ﷺ لا في زمانه، وكون كلّ سورة مستقلّة بالإعجاز ـ أنّ ذلك بعد تسليمه كان للاحتياط والاحتراز عن أدنى تغيير لا يخلّ بالإعجاز، وأنّ إعجاز كلّ سورة ليس ممّا يظهر لكلّ أحد بحيث لا يبقى له تردّد أصلاً.[3]

---

١. رسائل المرتضى، ج ١، ص ٣٤٧ـ٣٤٨.

٢. راجع: الإتقان، ج ١، ص ٢٢٤، وفيه بعد ذكر تأليف مصحف ابن مسعود: وليس فيه الحمد ولا المعوّذتان.

٣. تفسير القرآن الكريم لصدر الدين الشيرازي، ج ٢، ص ١٢٧ـ١٢٨.

تتمّة مهمّة [مطاعن أعداء الدين في القرآن]

اعلم أنّ فصحاء العرب وحذّاق أرباب البلاغة والخطب مع كمال حذاقتهم في أسرار بلاغة القرآن وفرط عداوتهم للمسلمين والإسلام لم يجدوا فيه للطعن مجالاً ولم يوردوا في القدح مقالاً، حتّى نسبوه الى السحر على ما هو دأب المحجوج المبهوت؛ تعجّباً من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته حتّى انتهى الأمر من بعدهم إلى قوم من الزنادقة أعداء الدين، وفرقة من الملحدين، فاخترعوا مطاعن بديهيّة البطلان مخالفة للوجدان، يشهد بكذبها الإنس والجانّ:

منها: أنّ فيه كلمات غير عربيّة كـ«الاستبرق» و«السجّيل» و«القسطاس» و«المقاليد»، والله يقول فيه: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[١].

ورُدّ بأنّ ذلك من توافق اللغتين كالتنوّر والصابون، أو المراد أنّه عربيّ النظم والأُسلوب، أو الكلّ عربيّ على سبيل التغليب.

ومنها: أنّ فيه خطأ من جهة الإعراب مثل: ﴿إِنْ هَـٰذَٰنِ لَسَـٰحِرَٰنِ﴾[٢]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّـٰبِـُٔونَ﴾[٣]، وقوله: ﴿لَّـٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٤].

ورُدّ بأنّ ذلك صحيح وموافق للعربيّة كما بُيّن في محلّه، وقد ذكره المفسّرون وابن هشام في مغني اللبيب[٥] فلا نطيل الكلام بذكره.

ومنها: أنّ فيه ما يكذّبه، حيث أخبر بأنّه لا يتيسّر للإنس والجنّ أن يأتوا بمثل سورة منه، وأقلّ السورة ثلاث آيات، ثمّ حكى تعالى عن موسى ـ مع اعترافه بأنّ هارون أفصح منه لساناً ـ مقدار أحد عشر آية منه، وهو قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى

---

١. الشعراء: ١٩٥.
٢. طه (٢٠): ٦٣.
٣. المائدة (٥): ٦٩.
٤. النساء (٤): ١٦٢.
٥. مغني اللبيب، ج ١، ص ٢٣.

صَدْرِى * وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى * يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا﴾[١]. [٢]

ورُدّ بأنّ المحكي لا يلزم أن يكون بهذا النظم بعينه، بل حكاه الله تعالى بالمعنى، على أنّ اللغات السابقة لم تكن غريبة ضرورةً. على أنّ المختار عند البعض في المتحدّى به سورة من الطوال أو عشر من الأوساط.

ومنها: أنّ فيه متشابهات يتمسّك بها أهل الضلال كالمجسّمة والمجبّرة والقدريّه كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[٣]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٤]، ﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾[٥] وغير ذلك.

ورُدّ بأنّ المتشابهات فيها فوائد لا تحصى، وحكم لا تستقصى، من الإذعان والتسليم والرجوع إلى الراسخين في العلم والنظر والاجتهاد في طلب المراد ونحو ذلك.

ومنها: أنّ فيه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾[٦] وأنت تجد فيه من الاختلاف المسموع من أصحاب القراءة ما لا يحصى.

ورُدّ بأنّ الاختلاف المنفي هو التفاوت في مراتب البلاغة، بحيث يكون بعضه قاصراً عن مرتبة الإعجاز أو مشتملاً على تناقض الأحكام والأخبار.

ومنها: أنّ فيه التناقض كقوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾[٧] مع قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[٨]، وكقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن

١. طه (٢٠): ٢٥ـ ٣٥.
٢. انظر: مجمع البيان، ج ٧، ص ٣١ـ ٣٣؛ و ج ٣، ص ٣٤٨، ص ٣٤٨ـ ٣٨٥؛ و ج ٣، ص ٢٣٨ـ ٢٤٠.
٣. طه (٢٠): ٥.
٤. الفجر (٨٩): ٢٢.
٥. إبراهيم (١٤): ٤.
٦. النساء (٤): ٨٢.
٧. الرحمن (٥٥): ٣٩.
٨. الحجر (١٥): ٩٢و ٩٣.

ضَرِيعٍ ﴾[١] مع قوله : ﴿ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴾[٢] إلى غير ذلك من المواضع التي يتوهّم منها التنافي بين الكلامين .

ورُدّ بمنع وجود شرائط التناقض ، بل لكلّ من الآيات الظاهرة التنافي معانٍ صحيحة مذكورة في التفاسير وغيرها .

ومنها : أنّ فيه الكذب المحض كقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ ﴾ ؛[٣] للقطع بأنّ الأمر بالسجود قبل خلقنا وتصويرنا .

ورُدّ بأنّ المراد خلق أبينا آدم وتصويره .

ومنها : أنّ فيه الشعر من كلّ بحر ، وقد قال تعالى : ﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴾[٤] :

فمن بحر الطويل : ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[٥] .

ومن المديد : ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾[٦] .

ومن البسيط : ﴿ لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ﴾[٧] .

ومن الوافر : ﴿ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴾[٨] .

ومن الكامل : ﴿ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[٩] .

ومن الهزج : ﴿ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا ﴾[١٠] .

---

١ . الغاشية (٨٨) : ٦.

٢ . الحاقّة (٦٩) : ٣٦.

٣ . الأعراف (٧) : ١١.

٤ . يس (٣٦) : ٦٩.

٥ . الكهف (١٨) : ٢٩.

٦ . هود (١١) : ٣٧.

٧ . الأنفال (٨) : ٤٢.

٨ . التوبة (٩) : ١٤.

٩ . النور (٢٤) : ٤٦.

١٠ . يوسف (١٢) : ٩١.

ومن الرجز: ﴿دَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَـٰلُهَا﴾[١].

ومن الرمل: ﴿وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَـٰتٍ﴾[٢].

ومن السريع: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَـٰسَـٰمِرِىُّ﴾[٣].

ومن المنسوخ: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ﴾[٤].

ومن الخفيف: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ﴾[٥].

ومن المضارع: ﴿يَوْمَ ٱلتَّنَادِ * يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ﴾[٦].

ومن المقتضب: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾[٧].

ومن المجتثّ: ﴿ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَـٰتِ﴾[٨].

ومن المتقارب: ﴿وَأُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ﴾[٩].

ورُدّ بأنّ مجرّد كون اللفظ على هذه الأوزان لا يكفي في كونه شعراً، بل لابدّ من تعمّد الوزن، ولابدّ عند البعض من التقفية.

على أنّ في كثير ممّا ذكر نوع تغيير، ولو سلّم فالتغليب باب واسع.

على أنّ الظاهر أنّ المراد من الشعر المنفيّ والمنهيّ عنه هو التخيّلات والمبالغات في تحسين الأشياء، كما يقال: هذا كلام شعريّ.[١٠]

---

١. الدهر (٧٦): ١٤.

٢. سبأ (٣٤): ١٣.

٣. طه (٢٠): ٩٥.

٤. الدهر (٧٦): ٢.

٥. الماعون (١٠٧): ١ و ٢.

٦. غافر (٤٠): ٣٢_٣٣.

٧. البقرة (٢): ١٠.

٨. التوبة (٩): ٧٩.

٩. الأعراف (٧): ١٨٣.

١٠. تفسير القرآن الكريم لصدر الدين الشيرازي، ج ٢، ص ١٢٩_١٣٢.

الحديث السادس و العشرون والمائة

[معنى الخلود في الجنّة والنار]

ما رويناه عن الثقة الجليل عليّ بن إبراهيم في تفسيره ، عن أبيه ، عن عليّ بن مهزيار والحسن بن محبوب ، عن النضر بن سويد ، عن درست ، عن أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «إذا دخل أهل الجنّة الجنّة وأهل النار النار جيء بالموت فيُذبح ثمّ يقال : خلود فلا موت أبداً»[1] .

بيان

اختلف الناس في معنى الخلود ، فالإماميّة والمعتزلة على أنّه بمعنى الثبات والدوام الذي لا ينقطع ؛ لظواهر الآيات والأخبار ، وقوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ﴾[2] ، فنفى الخلد عن البشر مع تحقّق العمر الطويل لبعضهم ، فالمنفيّ غير المثبت .

والمحكيّ عن الأشاعرة أنّه بمعنى الثبات المؤبّد دام أم لم يدم . واحتجّوا بقوله تعالى : ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[3] ، ولو كان التأبيد داخلاً في معنى الخلود لكان ذلك تكراراً ، ولذلك قيل للأحجار خوالد ، وللجزء الذي يبقى من الإنسان على حاله مادام حيّاً : خُلد ، ويستعمل أيضاً فيما لا دوام له كقولهم : وقف مخلّد .

---

١ . تفسير القمّيّ ، ج ٢ ، ص ٢٢٣ ؛ بحار الأنوار ، ج ٨ ، ص ٣٤٧ ح ٦ .

٢ . الأنبياء (٢١) : ٣٤ .

٣ . النساء (٤) : ٥٧ .

وربّما يقال : إنّ الاشتراك والمجاز على خلاف الأصل ، ولازم[١] شيء منهما أن يكون[٢] موضوعاً للأعمّ ويستعمل[٣] في الأخصّ من جهة اندراجه تحت الأعمّ كإطلاق الجسم على الإنسان ، والمراد به ههنا المعنى الأخصّ ؛ لدلالة الآيات والأخبار وشهادة العقل على أنّه بمعنى الدوام الذي لا ينقطع ، وإلّا لكان خوف الانقطاع ينغّص عليهم تلك النعمة ، وكلّما كانت النعمة أعظم كان خوف انقطاعها أشدّ ، فيلزم أن لا ينفكّ أهل الثواب البتّة عن الغمّ والحسرة والجهل بسوء العاقبة أو عدمها ، وهو غير جائز ؛ لأنّ الدار دار اليقين لا دار الشكّ والتخمين فضلاً عن اعتقاد خلاف الحقّ .

واعترض ههنا بأنّ الأبدان مركّبة من أجزاء متضادّة الكيفيّة ، معرّضة للاستحالات والانقلابات المؤدّية إلى الانفكاك والانحلال ، فكيف يعقل خلودها في النيران أو الجنان ؟

وأُجيب بأنّه تعالى يعيدها بحيث لا يعتريها الاستحالة ولا يعتورها الفساد بأن يجعل أجزاءها متقاربة في الكيفيّة متساوية في القوّة ، لا يقوى شيء منها على إحالة الآخر ، متعانقة لا ينفكّ بعضها عن بعض كما يشاهد في بعض المعادن .

وأورد عليه الفاضل العارف الشيرازيّ :

إنّ تجويز كون الأجزاء العنصريّة غير قابلة للاستحالة والانقلاب خروج بها عن طبايعها الأصليّة ، واستحكامها في المزاج -كبعض المعدنيّات- لا يفيد التأبيد ، والتساوي في الكيفيّة والقوّة بحسب الاعتدال الحقيقيّ -على تقدير إمكانه وحدوثه- ممّا يحيل بقاءها أبداً ؛ لتناهي الأفاعيل والانفعالات والقوى الجسمانيّة كما برهن عليه في محلّه ، سيّما والجواهر الطبيعيّة المادّيّة كلّها لازمة السيلان والتجدّد ، غير منفكّة عن الانتقال والحدثان في كلّ آن بحسب جوهرها وطبيعتها كما في قوله : ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ﴾[٤] ، نعم ،

١ . في المصدر : « ولا يلزم » بدل « ولازم » .

٢ . في المصدر : « إذا كان » بدل « أن يكون » .

٣ . في المصدر : « فاستعمل » . انظر : تفسير القرآن الكريم لصدر الدين الشيرازي ، ج ٢ ، ص ١٨٩ .

٤ . النمل (٢٧) : ٨٨ .

يمكن دوامها من جهة الإمداد العلويّ والإيجاد الفاعليّ إمداداً بعد إمداد وإيجاداً بعد إيجاد.

فالحقّ أنّ الحافظ للمزاج أيضاً والمديم لأجزاء المركّب عن التبدّد والتفرّق ليس صور تلك الأجزاء؛ لأنّها متداعية إلى الانفكاك مقتضية للحركة إلى أحيازها الطبيعيّة، وإنّما هي مجبورة بقسر قاسر وجبر جابر سلّطه الله عليها يجبرها على الالتئام يمنعها عن الافتراق والانهزام، وهي صورة أو نفس أو ملك جسمانيّ متعلّق بها حافظ لها ومبقٍ إيّاها لا بالعدد بل بالنوع، ونوعيّتها وتجدّدها العدديّ لا ينافي شخصيّة المركّب وبقاءه بالصورة؛ لأنّ مناط الشخصيّة بالصورة لا بالمادّة، فالحيوان ـ مثلاً ـ بدنه في التحلّل والذوبان لعكوف الحرارة الغريزيّة والغريبيّة، ونار الطبيعة على تحليلها وإذابتها ما دامت حياته، ومع ذلك شخصيّته باقية تلك المدّة بالصورة الحيوانيّة، وهي نفسه أو أمر آخر، لكن الفاعل المديم إن كان أمراً قائماً بالجسم في وجوده أو في فاعليّته فلا يمكن دوامه بالشخص، وإلّا فيمكن دوامه بالشخص، ولهذا يجب الحشر فيما يحتمل البقاء من النفوس.

فالصواب أن يقال في كيفيّة بقاء الأبدان الاُخرويّة وصيرورة هذه تلك مع انحفاظ الشخصيّة بالعدد: أنّ العبرة في ذلك بالنفس لا بالبدن، فالنفس باقية حافظة للبدن، أمّا في الدنيا فبإيراد البدل عليه لانضياف الأجسام الغذائيّة إليه، وأمّا في الآخرة فبإنشاء النشأة الآخرة بمجرّد التصوّرات والجهات الفاعليّة؛ لأنّ إنشاء الجسم وتصويرها لا عن مادّة وحركة، بل بمجرّد التصوّر من ديدن القوى المجرّدة، فإنّ وجود الأفلاك عن مباديها من الملائكة الفعّالة بإذن الله من هذا القبيل، وكذا الحكم فيما تخطره نفس الإنسان في عالم باطنه وغيبه من الأجسام العظيمة والأشكال العجيبة التي لم تعهد من هذه الأجساد، والبساتين النزهة التي لم يخلق مثلها في البلاد، فإنّها جميعاً حصلت من جانب الفاعل بلا مشاركة القابل، وقياس اُمور الآخرة وأحوالها على ما يجده الإنسان ويشاهده من هذا العالم من نقص العقل وقصور الحمكة وضعف البصيرة[١]. انتهى كلامه.

---

١. تفسير القرآن الكريم لصدر الدين الشيرازي، ج ٢، ص ١٨٨ ـ ١٩١.

الحديث السابع والعشرون والمائة

[معنى الهداية والإضلال]

ما رويناه بالأسانيد السابقة عن ثقة الإسلام في الكافي، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عبدالحميد بن أبي العلا، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ الله عزّ وجلّ إذا أراد بعبدٍ خيراً نكت في قلبه نكتة من نور، فأضاء لها سمعه وقلبه حتّى يكون أحرص على ما في أيديكم منكم، وإذا أراد بعبدٍ سوءاً نكت في قلبه نكتة سوداء فأظلم لها سمعه وقلبه»، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾[1].[2]

بيان

انطباق هذا الخبر على قواعد الإماميّة يقتضي تأويله، فيقال: المعنى أنّ الله عزّ وجلّ إذا أراد الله بعبدٍ خيراً لصفاء قلبه وميله إليه أو علم منه ذلك نكت في قلبه نكتة من نور العلم والإيمان، واللطف والتوفيق، والفيض والهداية. فأضاء لها ـ أي لأجل تلك النكتة النورانيّة ـ سمعه وقلبه وسائر أعضائه، فيهتدي كلّ عضو إلى ما هو مطلوب منه، ويتوجّه إليه، ويعرض عن غيره حتّى يكون حرصه على الإيمان والولاية أشدّ من حرصكم عليهما.

وإذا أراد الله بعبدٍ سوءاً لميله إلى الباطل وإبطاله لاستعداده الفطريّ أو علم منه السوء باختياره نكت في قلبه نكتة سوداء، هي نكتة الجهل والكفر والخذلان الذي

---

١. الأنعام (٦): ١٢٥.

٢) الكافي، ج ٢، ص ٢١٤، باب في ترك دعاء الناس، ح٦؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٦٥، ص ٢١٠، ح١٦.

هو سلب اللطف والتوفيق ، فأظلم لها سمعه وقلبه فلا يسمع الحقّ ولا يعقل الخير ، وهو الختم المانع من إدراك الخير ، ثمّ تلا هذه الآية استشهاداً لما ذكر : ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ ﴾ أي فمن يرد الله أن يهديه إلى طريق الجنّة في الآخرة والى الخيرات في الدنيا ـ لميله إليها ـ يشرح صدره للإسلام ويوسّعه لقبول أحكامه ومعارفه حتّى يتأكّد عزمه عليها ويقوى الداعي على التمسّك بها ، وذلك لطف من الله تعالى عليه .

ومَن يرد أن يضلّه عن طريق الجنّة إلى طريق النار وعن سبيل الخيرات إلى الشرور ، لإبطال استعداده الفطريّ بسلب لطفه عنه يجعل صدره حرجاً ، لانقباضه بقبض الكفر والعصيان ، وتقييده بقيد الظلمة والطغيان ، فهو في قبول الإيمان ولوازمه كأنّما يصّعّد في السماء ، فيمتنع من دخول الإيمان في قلبه كما يمتنع الصعود في السماء .

تبصرة [الكلام في إسناد الإضلال إلى الله تعالى]

اعلم أنّ مسألة إسناد الإضلال وما يجري مجراه إلى الله تعالى في هذه الآية[1] وفي قوله : ﴿ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾[2] وغيرهما قد صارت معارك للآراء ومصارع للأهواء ، سيّما بين الأشاعرة والعدليّة .

وتحقيق الكلام : إنّ أهل اللغة قد ذكروا أنّ همزة الإفعال قد تجيء لتعدية غير المتعدّي ، كما في : خرج وأخرج ، وقد تجيء بعكس ذلك فينقل المتعدّي إلى غير المتعدّي ، كما في : كببته فأكبّ ، وقد تجيء لمجرّد الوجدان ، تقول : أتيت أرض فلان فأعمرتها ، أي وجدتها عامرة .

وإذا ثبت هذا فقولنا : « أضلّه الله » لا يمكن حمله إلّا على وجهين : أحدهما : صيّره ضالّاً ، والثاني : أنّه وجده ضالّاً ، فعلى الأوّل إمّا أن يراد به صيّره ضالّاً عن الدين ،

١ . المقصود بها هو ما ورد في الآية ٢٦ من سورة البقرة : ﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا ... ﴾ كما في المصدر .
٢ . إبراهيم (١٤) : ٤ .

أو صيّره ضالاً عن الجنّة.

ثمّ إنّ معنى الإضلال عن الدين في عرف اللغة عبارة عن الدعاء إلى ترك الدين وتقبيحه في عينه، أو إيقاع الوسوسة في قلبه، وهذا هو الإضلال الذي أضافه الله إلى الشيطان، فقال: ﴿إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾[١]، وقال حكاية عنه: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾[٢]، وقال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا﴾[٣] إلى غير ذلك من الآيات التي أضاف الله فيها الإضلال إلى إبليس، وأضاف الإضلال إلى فرعون وغيره أيضاً كما في قوله: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾[٤]، وقوله: ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ﴾[٥].

ثمّ إنّ الإجماع متحقّق من هذه الأمّة بل الأمم كلّها على أنّ الإضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله؛ لأنّه تعالى ما دعا أحداً إلى الكفر، بل نهى عنه وزجر وتوعّد بالعقاب عليه، كما أنّه رغّب في الهداية، وأمر بالهدى ووعد بالثواب، وعند هذا افتقر أهل الجبر والقدر إلى التأويل وفتحوا باب التصرّف في الأقاويل:

أمّا الجبريّة والأشاعرة فلعدم التزامهم قاعدة التحسين والتقبيح العقليّين، وعدم محافظتهم على القوانين العقليّة، وعزلهم العقل عن منصب الحكومة حملوا الإضلال المنسوب إليه تعالى على كونه خالق الضلال والكفر فيهم، فصدّهم عن الإيمان وحال بينهم وبينه.

وربّما قالوا: هذا هو حقيقة اللفظ بحسب اللغة؛ لأنّ الإضلال عبارة عن جعل الشيء ضالاً، كما أنّ الإخراج والإدخال عبارتان عن جعل الشيء خارجاً وداخلاً.

---

١. القصص (٢٨): ١٥.
٢. النساء (٤): ١١٩.
٣. فصّلت (٤١): ٢٩.
٤. طه (٢٠): ٧٩.
٥. طه (٢٠): ٨٥.

وردّهم العدليّة بأنّ هذا التأويل غير جائز لغةً وعقلاً؛ أمّا اللغة فلوجوه:

أحدها: أنّه لا يقال لمن منع غيره عن سلوك الطريق جبراً: إنّه أضلّه، بل يقال: صرفه ومنعه، وإنّما يقال: أضلّه إذا أغواه ولبّس عليه.

وثانيها: أنّه وصف إبليس وفرعون وغيرهما بالإضلال، وهم ما كانوا خالقين للضلال في قلب أحد بالاتّفاق، مع أنّ إطلاق لفظ المضلّ عليهم على سبيل الحقيقة اللغويّة دون المجاز.

وثالثها: أنّ الإضلال في مقابل الهداية، كما صحّ أن يقال: هديته فما اهتدى، وجب صحّة أن يقال: أضللته فما أضلّ[1]، وإذا كان كذلك استحال حمل الإضلال على خلق الضلال.

ثمّ استدلّوا مع ذلك بأدلّة عقليّة:

أوّلها: أنّه تعالى لو خلق الضلال في العبد ثمّ كلّفه بالإيمان لكان قد كلّفه بالجمع بين الضدّين، وذلك سفه وظلم، وهما محالان.

ثانيها: أنّه لو كان تعالى خالقاً للجهل وملبّساً على المكلّفين لما كان مبيّناً لما كلّف به العبد، والإجماع محقّق على كونه تعالى مبيّناً.

ثالثها: أنّه لو كان كذلك لم يكن لإنزال الكتب وبعثة الرسل فائدة، بل كان عبثاً وسفهاً.

رابعها: أنّه يضادّ كثيراً من الآيات كقوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ﴾[4]، ﴿أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾[5].

---

١. في الأصل: «هديته فاهتدى ... أضللته فأضلّ» وما أثبت من المصدر.

٢. المدّثّر (٧٤): ٤٩.

٣. الإسراء (١٧): ٩٤.

٤. غافر (٤٠): ٦٩.

٥. المائدة (٥): ٧٥ و ....

خامسها: أنّه تعالى ذمّ إبليس وحزبه ومن سلك سبيله في الإضلال والإغواء وأمر بالاستعاذة منهم بقوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ... مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ﴾[1]، وقوله: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَـٰطِينِ﴾[2]، ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾[3]، فلو كان الله فاعل الضلال لوجبت الاستعاذة منه كما وجبت منهم، ولاستحقّ المذمّة كما استحقّوا، ولوجب أن يتّخذوه عدوّاً كما وجب اتّخاذ إبليس عدوّاً، بل تكون حصّته تعالى في جميع ذلك أكثر، فإنّه المؤثّر في الضلال، بل يلزم تنزيه إبليس عن هذه القبايح كلّها وإحالتها على الله، فيكون الذنب منقطعاً عنه بالكلّيّة وعائداً إلى الله، تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً.

سادسها: أنّه تعالى أضاف الإضلال عن الدين إلى غيره وذمّهم لأجله، فقال: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾[4]، ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ﴾[5]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدُ﴾[6]، وهكذا في كثير من الآيات، فإن كان المضلّ الحقيقيّ أو المشارك القويّ في الإضلال هو الله فكيف ذمّهم عليه؟!

سابعها: أنّه تعالى يذكر هذا الضلال جزاءً لهم على سوء صنيعهم، وعقوبة عليه، فلو كان المراد به ما هم عليه من الضلال لكان ذلك تهديداً لهم بشيء هم عليه مقبلون وبه ملتذّون، ولو جاز ذلك لجازت العقوبة بالزنا على الزنا، وبشرب الخمر على شرب الخمر، وهذا غير جائز.

ثامنها: أنّ قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ* ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَـٰقِهِۦ﴾[7] صريح في أنّ هذا الإضلال فعل بهم بعد فسقهم ونقضهم عهد الله باختيار

---

١. الناس (١١٤): ١ و٤.
٢. المؤمنون (٢٣): ٩٧.
٣. النحل (١٦): ٩٨.
٤. طه (٢٠): ٧٩.
٥. طه (٢٠): ٨٥.
٦. ص (٣٨): ٢٦.
٧. البقرة (٢): ٢٦ـ٢٧.

أنفسهم، فيكون مغايراً لفسقهم وكفرهم.

تاسعها: أنّه تعالى ذكر أكثر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوباً إلى العصاة الضُّلّال على ما قال: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾، ﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ﴾[1]، فلو كان المراد بالضلال المضاف هو ما هم فيه كان ذلك إثباتاً للثابت وهو محال[2].

قالوا: فوجب المصير إلى وجوه أُخرى من التأويل:

الأوّل: أنّ الرجل إذا ضلّ باختياره عند حضور شيء من غير أن يكون لذلك الشيء أثر في ضلاله فيقال لذلك الشيء: إنّه أضلّه، قال تعالى في حقّ الأصنام: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾[3]، أي ضلّوا بهنّ، وقال: ﴿وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا * وَقَدْ أَضَلُّواْ كَثِيرًا﴾[4]، أي ضلّ بهم كثير من الناس، وكذلك قوله: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا﴾[5]، وقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾[6]، فالإضلال بهذا المعنى يجوز أن ينسب إلى الله تعالى، على معنى أنّ الكافرين ضلّوا بسبب الآيات المشتملة على الامتحانات.

الثاني: أنّ الإضلال هو التسمية بالإضلال، فيقال: أضلّه، أي سمّاه ضالّاً وحكم عليه به، وأكفر فلاناً إذا سمّاه كافراً، قال الكميت الأسديّ ﷺ:

وطائفة قد أكفروني بحبّكم   وطائفة قالوا مسيء ومذنب

وقال طرفة:

وما زال شربي الراح حتّى أضلّني   صديقي وحتّى سائني بعض ذلكا

١. غافر (٤٠): ٣٤.

٢. قال صدر المتألّهين بعد ذكر هذه الوجوه: فهذه هي الوجوه التي ذكرها صاحب التفسير الكبير عنهم (تفسير الفخر الرازي، ج ١، ص ٣٥٦) ولم يجب عنها مع كونه أشعريّ المذهب بعيداً عن الاعتزال. ثمّ أجاب هو عن هذه الأدلّة بالإجمال والتفصيل. راجع: تفسير القرآن الكريم لصدر الدين الشيرازي، ج ٢، ص ٢٢١_٢٢٣.

٣. إبراهيم (١٤): ٣٦.

٤. نوح (٧١): ٢٣_٢٤.

٥. نوح (٧١): ٦.

٦. التوبة (٩): ١٢٥.

أراد: سمّاني ضالاً.

الثالث: أن يكون الإضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر، فيقال: أضلّه، أي خلّاه وضلاله، كما يقال: أضلّ فلان ابنه، إذا لم يتعاهده بالتأديب.

الرابع: أنّ الضلال والإضلال هو العقاب والتعذيب بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾[١].

الخامس: أن يحمل الإضلال على الهلاك والإبطال كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾[٢]، قيل: أهلكها وأبطلها، من قولهم: ضلّ الماء في اللبن، إذا صار مستهلكاً فيه. وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[٣].

السادس: أن يحمل الإضلال على الإضلال عن الجنّة.

السابع: أن تحمل الهمزة لا على التعدية بل على الوجدان كما مرّ ابتداءً[٤].

والجبريّة في هذا المقام قالوا مداراة بلسان الحال: لقد سمعنا كلامكم واعترفنا لكم بجودة الإيراد وحسن الترتيب وقوّة الكلام، ولكن لكم أعداء ثلاثة يشوّشون عليكم هذه الوجوه الحسنة:

أحدهم: مسألة الداعي، وهي أنّ القادر المختار على العلم والجهل والاهتداء والضلال لِمَ فَعَلَ أحدهما ولم يفعل الآخر؟

ثانيهم: مسألة العلم، وهي أنّ خلاف ما علمه الله في الأزل محال، فكما اعترفنا لكم بقوّة الذكاء وحسن الكلام فأنصِفوا.

وثالثهم: أنّ فعل العبد لو كان باختياره لما حصل إلّا الذي أحبّه وأراده، فكلّ أحد لا يريد إلّا تحصيل العلم والاهتداء ويحترز كلّ الاحتراز عن الجهل والضلال مع

---

١. القمر (٥٤): ٤٧.

٢. محمّد ﷺ (٤٧): ١.

٣. السجدة (٣٢): ١٠.

٤. نقل صدر الدين الشيرازي هذه الوجوه عن الفخر الرازي في تفسيره، ج ١، ص ٣٥٨ ملخّصاً.

أنّه قد يحصل على خلاف ما قرّره وأراده[١].[٢]

هذا وقد تقدّم الجواب عن هذه الشبهة مفصّلاً ولا نعيده، فراجعه إن شئت[٣].

تذييل [كلام صدر المتألّهين في تفسير الإضلال]

زعم العارف الصدر الشيرازيّ في توجيه نسبة الإضلال إلى الله تعالى ما ملخّصه: وهو أنّ الله تعالى متجلّ للخلق بجميع صفات كماله وأسمائه، ومفيض على عباده وعوالمه بكلّ نعوت جماله وجلاله، فأوّل ما تجلّى تجلّى في ذاته لذاته، فظهر من تجلّيه، عالم أسمائه وصفاته، فهي أوّل حُجُب الأحديّة، ثمّ تجلّى بها على عالم الجبروت، فحصلت من تجلّيه أنوار عقليّة وملائكة مهيمنة[٤] قدسيّة، وهي سرادقات جبروتيّة، ثمّ تجلّى من خلف حجب تلك الأنوار على عالم الملكوت الأعلى والأسفل، ثمّ على أشباحها الغيبيّة والمثاليّة، ثمّ على عالم الطبيعة السماويّة والأرضيّة.

ولكلّ من هذه العوالم والحضرات منازل وطبقات متفاوتة، وكلّما وقع النزول أكثر قلّت هذه الأنوار الأحديّة بكثرة هذه الحُجُب الإمكانيّة، وتراكمت النقائص والشرور بمصادمات الأعدام.

أوَلا ترى أنّ كلاً من الصفات السبعة الإلٰهيّة التي هي أئمّة سائر الصفات بريئة من النقصان والإمكان والكثرة والحدثان، ثمّ إذا وقعت ظلالها في هذا العالم الأدنى صحبتها الآفات والشرور، ولزمتها الأعدام والنقائص، فإذا ارتفعت عن عالم الأجسام زالت عنها تلك النقائص والشرور ورجعت إلى إقليم الوحدة.

ثمّ زعم أنّ هذا هو معنى الأمر بين الأمرين من الجبر والقدر، وهو أنّ النقائص والقصورات اللازمة في هذا العالم لبعض الصفات المنسوبة إلى الحقّ تارة وإلى الخلق

---

١. وإلى هذا المعنى أشار بشّار بن برد بقوله:

طبعت على ما فيّ غير مخيّر ... ولو أنّني خُيّرت كنت المهذّبا

٢. راجع: تفسير القرآن الكريم لصدر الدين الشيرازي، ج ٢ ص ٢١٧ـ٢٢٧.

٣. راجع الحديث ٢١ من الجزء الأوّل.

٤. في المصدر: «مُهيميّة».

أُخرى إنّما نشأت ولزمت من خصوصيّة هذا الموطن، فعادت إلينا لا إلى الصفة الإلَهيّة، وهو معنى قوله تعالى في الحديث القدسيّ: «أنت أولى بسيّئاتك منّي».

ومعنى قوله: «لا أُسئل عمّا أفعل» أنّ الأفعال الصادرة منه بلا واسطة، وكذا الصفات الإلَهيّة الثابتة له في مقام التوحيد قبل عالم الكثرة ليست فيها شائبة النقص والقبح حتّى يرد فيها السؤال؛ لأنّ عالم الإلَهيّة كلّه نور وكمال.

ثمّ نقل عن بعض أصحاب القلوب ـ والظاهر أنّه ابن العربيّ [1] ـ أنّه ذكر تقريباً للطبائع والأفهام وتسهيلاً لفهم التوحيد الأفعاليّ على العقول فيما يضاف إلى الجمادات والأعجام، فإنّ الحجاب عن إدراك هذا التحقيق أمران:

أحدهما: اختيار الإنسان والحيوان.

وثانيهما: ما ينسب إلى الجمادات وسائر الأجرام.

أمّا الأوّل: فإنّ نسبة إرادة الإنسان إلى مشيّة الله كنسبة إدراك الحواسّ إلى إدراك العقل كما في قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [2]، ونسبة مصادر أفعالها من الأبدان والأعضاء كنسبة الجوارح إلى القلب الذي هو أمير الجوارح، كما دلّ عليه قوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [3]، ﴿قَـٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [4]، وقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [5].

وأمّا الثاني: فقد انكشف لذي البصائر المستنيرة أنّ الشمس والقمر والغيم والمطر والأرض وكلّ حيوان وجماد مسخّرات بأمره تعالى ومقبوضات بقبض قدرته، كالقلم الذي هو مسخّر للكاتب وعلمه وإرادته وقدرته وقوّته التي في عصبه وإصبعه، كما أنّ علمه ومشيّته واردتان عليه من خزائن غيب الملكوت وكتابة قلم اللاهوت، على ترتيب ونظام، وتقدّم وتأخّر من الأعلى فالأعلى، إلى الأدنى فالأدنى، حتّى انتهى أثر

---

١. بل الكلام هذا إلى آخر التمثيل والشرح هو للغزالي في إحياء علوم الدين، ج ٤ ص ٢٤٧ ـ ٢٥٢.
٢. الدهر (٧٦): ٣٠، التكوير (٨١): ٢٩.
٣. الفتح (٤٨): ١٠.
٤. التوبة (٩): ١٤.
٥. الأنفال (٨): ١٧.

القدرة من إحدى حاشيتي الوجود إلى الأُخرى ، ومن القلم الأعلى إلى القصب الأدنى ، وهذا ممّا يشاهده من انشرح صدره بنور الله ويسمع بسمعه المنوّر من يدرك ويفهم تسبيح الجمادات وتقديسها وشهادتها على أنفسها بالعجز ، والمسخّرية بلسان ذلق ، أنطقها الله به الذي أنطق كلّ شيء بلا حرف وصوت ما لا يسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون .

فقال بعض الناظرين من هذا المشكاة للكاغذ وقد رآه اسودّ وجهه : لم تسوّد وجهك وتشوّش بياضك بهذا السواد ؟

فقال بلسان الحال : سلوا هذا المداد الذي ورد علَيّ وغيّر هيئتي وجبلّتي .

فقال للمداد : لم فعلت ذلك ؟

فقال : كنت مستقرّاً في قعر الدواة لا صعود لي بنفسي عن ذلك القعر ، فوردت علَيّ قصبة تسمّى القلم فرقاني من مقعري ، ولولا نزوله ما كان لي صعود .

فقال للقلم : لم فعلت ذلك ؟

فقال : كنت قصباً نابتاً في بعض البقاع لا حركة منّي ولا سعي ، فورد علَيّ قهرمان سكّين بيد قاطع ، فقطعني عن أصلي ، ومزّق علَيّ ثيابي وشقّ رأسي ثمّ غمسني في سواد الحبر ومرارته .

فقال للسكّين : لم فعلت ؟ فأشارت إلى اليد .

فاعترض عليها ، فقالت : ما أنا إلّا لحم ودم وعظم حرّكني فارس يقال له القدرة فاسألها .

فلمّا سألها عن ظلمها وتعدّيها على اليد أشارت إلى الإرادة .

فقال لها : ما الذي قوّاك على هذه القدرة الساكنة المطمئنّة ؟

فقالت : لا تعجل لعلّ لنا عذراً وأنت تلوم ، فإنّي ما انبعثت بنفسي ولكن بعثني حكم حاكم وأمر جازم من حضرة القلب ـ وهو رسول العلم على لسان العقل ـ بالإشخاص للقدرة والإلزام لها في الفعل ، فإنّي مسكين مسخّر تحت قهر العلم والعقل ، فلا أدري بأيّ جرم سخّرت لهما وألزمت لهما الطاعة ، لكنّي أدري أنّ تسخيري إيّاها بأمر هذا الحاكم العادل أو الظالم .

فأقبل على العلم والعقل والقلب طالباً ومعاتباً إيّاهم على سبب استنهاض الإرادة وإنهاضها للقدرة.

فقال العقل: أمّا أنا فسراج، ما اشتعلت بنفسي ولكن أُشعلت.

وقال القلب: أمّا أنا فلوح، ما انبسطت ولكن بُسِطْت، وما انتشرت ولكن نشرني من بيده نشر الصحائف.

وأمّا العلم فقال: إنّما أنا نقش في منقوش وصورة صوّرت في بياض لوح القلب لمّا أشرق العقل، وما انخططت بنفسي، فكم كان هذا اللوح قبلي خالياً؟ فاسأل القلم عنّي واسأله عن هذا.

فرجع إلى القلم تارةً أُخرى بعد قطع هذه المنازل والبوادي وسير هذه المراحل والمقامات، فوقع في الحيرة حيث لم يعلم قلماً إلّا من القصب، ولا لوحاً إلّا من العظم والخشب، ولا خطّاً إلّا بالحبر، ولا سراجاً إلّا من النار، وكان يسمع في هذا المنزل هذه الأسامي ولا يشاهد شيئاً من مسمّاها، فقال له العلم: زادك قليل، وبضاعتك مزجاة، ومركبك ضعيف، فالصواب لك أن تؤمن بهذه المسمّيات إيماناً بالغيب وتنصرف وتدع ما أنت فيه.

فلمّا سمع السالك ذلك استشعر قصور نفسه، فاشتعل قلبه ناراً، من حدّة غضبه على نفسه لما رآه بعين النقص، ولقد كان زيته في مشكاة قلبه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار، لقوّة استعداده وكبريتيّته في مادّته، فلمّا نفخ فيه العلم بحدّته اشتعل زيته، فأصبح نوراً على نور، فقال له العلم: اغتنم الفرصة، وافتح بصرك، فلعلّك تجد على هذه النار هدى، ففتح بصره فرأى القلم الإلَهيّ كما سمع نعته من العلم أنّه ليس من قصب ولا خشب، ولا له رأس وذَنَب، وهو يكتب على الدوام في صحائف قلوب الأنام أصناف العلوم والحقائق، وكان له في كلّ قلب رأس، ولا رأس له، فقضى منه العجب، فودّع عند هذا العلم وشكره وقال: لقد طال مقامي عندك وأنا عازم على السفر إلى حضرة القلم.

فلمّا جاءه وقصّ عليه القصص وسأله: ما بالك تخطّ على الدوام في القلوب من العلوم ما تبعث به الإرادات إلى إشخاص القدرة وصرفها إلى المقدورات؟

فقال : لقد نسيت ما رأيت في عالم الملك وسمعته من جواب القلم عن سؤالك ؟
قال : لم أنس .
فقال : جوابي مثل جوابه ، لتطابق عالمي الملك والملكوت ، أما سمعت أنّ الله خلق آدم على صورته ؟ فاسأل عن شأني الملقّب بيمين الملك ، فإنّي مقهور في قبضته مسخّر ، فلا فرق بين قلم الآدميّ والقلم الإلٰهيّ في معنى التسخير ، إنّما الفرق في ظاهر الصورة والتصوير .
قال : ومن يمين الملك ؟
قال : أما سمعت قوله تعالى : ﴿وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[1] هو الذي يردّدها ، فاسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم .
فقال : جوابي ما سمعت من اليمين الذي في عالم الشهادة ، وهو الحوالة على القدرة .
فلمّا سار إلى عالم القدرة فرأى فيه من العجائب ما استحقر غيرها ، فأقبل عند ذلك عليها فسألها عن تحريك اليمين .
فقالت : أنا صفة فاسأل القادر ، إذ العهدة على الموصوفات لا على الصفات .
وعند هذا كاد أن يزيغ وينطق بالجرأة على السؤال ، فثبت بالقول الثابت ونودي من سرادقات الحضرة : ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ ، فغشيته الحضرة فخرّ صعقاً ، فلمّا أفاق قال : سبحانك ما أعظم شأنك ، تبت إليك وتوكّلت عليك ، وآمنت بأنّك الملك الجبّار الواحد القهّار ، فلا أخاف غيرك ولا أرجو سواك ، ولا أعوذ إلّا بعفوك من عقابك ، وبرضاك من سخطك ، وبك منك ، فأقول : اشرح لي صدري لأعرفك ، واحلل عقدة الصمت من لساني لأُثني عليك .
فعند هذا رجع السالك واعتذر عن سؤاله ومعاتبته ، فقال لليمين والقلم والعلم والإرادة والقدرة وما بعدها : اقبلوا عذري فإنّي كنت غريباً في بلادكم ، ولكلّ داخل دهشة ، فما كان إنكاري عليكم إلّا عن قصوري وجهلي ، والآن قد صحّ عندي عذركم

---

١ . الزمر (٣٩) : ٦٧ .

وانكشف لي أنّ المتفرّد بالملك والملكوت والعزّة والجبروت هو الواحد القهّار، والكلّ تحت تسخيره، وهو الأوّل والآخر، والظاهر والباطن. فهذا هو الكلام في تفسير الإضلال[1]، انتهى.

أقول: هذا عين الجبر وليس من الأمر بين الأمرين في شيء كما لا يخفى، فتدبّر.

---

١. تفسير القرآن الكريم لصدر الدين الشيرازي، ج ٢، ص ٢٢٨ ـ ٢٣٦.

الحديث الثامن والعشرون والمائة

[في أنّ أفعال الله تعالى معلّلة بالأغراض]

ما رويناه عن الصدوق في العلل بإسناده الصحيح عن جميل، عن أبي عبدالله ﷺ أنّه سأله عن شيء من الحلال والحرام، فقال: «إنّه لم يجعل شيء إلّا لشيء»[1].

بيان

الظاهر أنّ السؤال وقع عن أنّ التحريم والتحليل هل يكونان بسبب وغرض كما عليه الإماميّة والمعتزلة من أنّ أفعال الله معلّلة بالأغراض أم لا سبب لها ولا غاية إلّا محض التعبّد؟

فأجابه بأنّه لا يكون شيء من الحلال والحرام إلّا بسبب وغاية، ويرشد إليه ما رواه في العلل أيضاً بإسناده عن محمّد بن سنان، عن الرضا ﷺ في حديث أنّه كتب إليه: «جاءني كتابك تذكر فيه أنّ بعض أهل القبلة يزعم أنّ الله تبارك وتعالى لم يحلّ شيئاً ولم يحرّمه لعلّة أكثر من التعبّد لعباده بذلك، وقد ضلّ من قال ذلك ضلالاً بعيداً وخسر خسراناً مبيناً، ولو كان ذلك كذلك لكان جائزاً أن يستعبدهم بتحليل ما حرّم وتحريم ما أحلّ، حتّى يستعبد بترك الصلاة والصيام وأعمال البرّ كلّها والإنكار له ولرسله وكتبه، والجحود بالزنا والسرقة وتحريم ركوب ذوات المحارم وما أشبه ذلك من الأُمور التي فيها فساد التدبير وفناء الخلق؛ إذ العلّة في التحريم والتحليل التعبّد لا غيره، فكان كما أبطل الله عزّ وجلّ قول من قال ذلك.

---

١. علل الشرائع، ج ١، ص ٨، ح ١؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٦، ص ١١٠، ح ٣.

إنّا وجدنا كلّ ما أحلّ الله تعالى ففيه صلاح العباد وبقاؤهم، ولهم إليه الحاجة التي لا يستغنون عنها، ووجدنا المحرّم من الأشياء لا حاجة للعباد إليه، ووجدناه مفسداً داعياً إلى الفناء والهلاك، ثمّ رأيناه تبارك وتعالى قد أحلّ بعض ما حرّم في وقت الحاجة؛ لما فيه من الصلاح في ذلك الوقت»[1]، والأخبار في ذلك كثيرة متظافرة.

وقد أُورد هنا إشكال، وهو: إنّ الله لا يفعل فعلاً لأجل غرض؛ لأنّه لو كان كذلك لكان تعالى مستكملاً بذلك الغرض، والمستكمل بغيره ناقص، وذلك على الله محال؛ لأنّه منبع كلّ خير وكمال، وهذا أصل مستحكم الأساس عند الحكماء الأوائل.

لا يقال: إنّ فعله تعالى معلّل بغرض لا يعود إليه بل إلى غيره.

لأنّا نقول: عود ذلك الغرض إلى ذلك الغير أهو أولى به تعالى من عدمه أو ليس بأولى؟ فإن كان أولى به تعالى فيعود المحذور المذكور وإن لم يكن تحصيله غرضاً مؤثّراً أصلاً، والمفروض له غرض معلّل به فعله تعالى. وأيضاً من فعل فعلاً لغرض كان قاصراً عاجزاً عن تحصيل ذلك الغرض إلّا بواسطة ذلك الفعل، والقصور والعجز محالان على الله تعالى.

وأجاب الفيلسوف الصدر الشيرازيّ في تفسيره عن ذلك:

بأنّ فعل الله تعالى ليس فعلاً واحداً بل أفعالاً كثيرة حسب كثرة الموجودات الممكنة، والذي قامت البراهين على أنّه لا يكون معلّلاً بغيره ولا ذا غاية سواه هو فعله الخاصّ الذي صدر عنه أوّلاً وبالذات، أو فعله المطلق، فإنّ ما هو أحد هذين فالفاعل والغاية فيه هو ذاته الأحديّة الصمديّة، وأمّا فعله الذي صدر بعد ذلك فهو معلّل بغرض، وهكذا لكلّ فعل ذي غرض غرض حتّى تنتهي الدواعي والأغراض والغايات إلى غاية لا غاية لها، وداعي لا داعي له، وهو ذاته الذي هو غاية الغايات، ومنتهى الدواعي والرغبات.

فالتراب ـ مثلاً ـ فعلٌ من أفاعيله الصادرة عنه باستخدام فاعل طبيعيّ يسمّى الطبيعة الأرضيّة، وهي ملك من ملائكة التسخير، يستخدمه فاعل فوقه يسمّى ملك

---

١. علل الشرائع، ج ٢، ص ٥٩٢، ح ٤٣؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٦، ص ٩٣، ح ١.

الأرض، وهو ملك من ملائكة التدبير، وفوق ملك آخر من ملائكة الإفاضة والتنوير اسمه قابض الأرواح، وهو تحت اسمه تعالى «القابض»، ولكلّ منها في فعله غاية فوقه حتّى ينتهي إلى الله تعالى.

وهذه الغايات والأغراض هي التي تكون فوق الأكوان، وأمّا التي تكون تحت الأكوان فغاية التراب والغرض من خلقه أوّلاً هو المركّبات الأرضيّة كالمعدنيّة، ثمّ البذور وقواها النباتيّة، ثمّ النطف والأغذية، ثمّ الأخلاط ثمّ الدمويّة، ثمّ الأمشاج والأعضاء اللحميّة، ثمّ الأرواح البخاريّة ثمّ النفوس الحيوانيّة، ثمّ الغرض منها الأرواح الإنسيّة الصاعدة إلى الدرجات السماويّة، والغرض منها معرفة الله والانقطاع عن العوالم بالكلّيّة، والاتّصال إلى الحضرة الأحديّة.

فبهذا المعنى صحّ أن يقال: إنّ لأفعاله تعالى أغراضاً عائدة إليه بشرط أن يدرك تحقيقه على وجه لا يؤدّي إلى انثلام قاعدة التوحيد والتنزيه، بل تنحفظ قاعدة: «أنّ العالي لا ينفعل عن منفعله، ولا يستكمل الفاعل من فعله»، ومن لم يهتد إلى هذا التصوير ولم يتنوّر باطنه بهذا التنوير تكلّم في هذا «اللام»[1][2].

انتهى.

---

١. في الأصل: «الكلام»، وما أُثبت من المصدر.

٢. تفسير القرآن الكريم لصدر الدين الشيرازي، ج ٢، ص ٢٧٥ ـ ٢٧٦ وللكلام تتمّة غير مذكورة هنا.

الحديث التاسع والعشرون والمائة

[فضل الأنبياء على الملائكة]

ما رويناه عن الصدوق في العيون بإسناده عن الهرويّ ، عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن عليّ عليه السلام أنّه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « ما خلق الله خلقاً أفضل منّي ولا أكرم عليه منّي . قال عليّ عليه السلام : فقلت : يا رسول الله ، أفأنت أفضل أو جبرئيل ؟

فقال : يا عليّ ، إنّ الله تبارك وتعالى فضّل أنبياءه المرسلين على ملائكته المقرّبين ، وفضّلني على جميع النبيّين والمرسلين ، والفضل بعدي لك يا عليّ والأئمّة من بعدك ، وإنّ الملائكة لخدّامنا وخدّام محبّينا .

يا عليّ ، الذين يحملون العرش ومن حوله يسبّحون بحمد ربّهم ويستغفرون للذين آمنوا بولايتنا .

يا عليّ ، لولا نحن ما خلق الله آدم ولا حوّاء ، ولا الجنّة ولا النار ، ولا السماء ولا الأرض ، فكيف لا نكون أفضل من الملائكة وقد سبقناهم إلى معرفة ربّنا وتسبيحه وتهليله وتقديسه ؛ لأنّ أوّل ما خلق الله عزّ وجلّ خلق أرواحنا فأنطقها بتوحيده وتمجيده ، ثمّ خلق الملائكة ، فلمّا شاهدوا أرواحنا نوراً واحداً استعظمت أمرنا ، فسبّحنا لتعلم الملائكة أنّا خلق مخلوقون ، وأنّه منزّه عن صفاتنا فسبّحت الملائكة بتسبيحنا ، ونزّهته عن صفاتنا ، فلمّا شاهدوا عظم شأننا هلّلنا لتعلم الملائكة أن لا إله إلّا الله وأنّا عبيد وأنّا لسنا بآلهة يجب أن نُعبد معه أو دونه ، فقالوا : لا إله إلّا الله » .

إلى أن قال : « ثمّ إنّ الله تبارك وتعالى خلق آدم فأودعنا في صلبه وأمر الملائكة بالسجود له تعظيماً لنا وإكراماً ، وكان سجودهم للّه عزّ وجلّ عبوديّة ، ولآدم إكراماً وطاعة لكوننا في صلبه ، فكيف لا نكون أفضل من الملائكة وقد سجدوا لآدم كلّهم أجمعون ، وإنّه لمّا عرج

بي إلى السماء أذّن جبرئيل مثنى مثنى ، وأقام مثنى مثنى ، ثمّ قال لي : تقدّم يا محمّد ، فقلت له : يا جبرئيل ، أتقدّم عليك ؟ فقال : نعم ، لأنّ الله تعالى فضّل أنبياءه على ملائكته أجمعين وفضّلك خاصّة » ، الحديث [١] .

تحقيق أنيق [الكلام في فضل الأنبياء على الملائكة]

لا خلاف بين أصحابنا الإماميّة رضوان الله عليهم في أنّ الأنبياء أفضل من الملائكة ، ووافقنا على ذلك أكثر الأشاعرة ، وخالف في ذلك طائفة من المعتزلة وغيرهم من الجمهور ، فقالوا : إنّ الملائكة أفضل ، وستأتيك أدلّة الطرفين .

وأمّا التفاضل بين الأنبياء فأُولوا العزم أفضل من غيرهم ، ونبيّنا أفضل أُولي العزم ، وبعده أميرالمؤمنين وأولاده المعصومون كما نطق به هذا الحديث الشريف وغيره من الأخبار المرويّة من طرقنا .

وأمّا التفاضل بين الأئمّة فأميرالمؤمنين أفضلهم وبعده الحسنان كما دلّت عليه جملة من الأخبار ، وأمّا التسعة الطاهرة فالأخبار في تفضيلهم ظاهرها مختلف ، ففي بعضها تسعة أئمّة هم في الفضل سواء ، وفي بعضها تسعة أفضلهم قائمهم ، وإيكال علم ذلك إليهم عليهم السلام أحوط وأولى .

ثمّ لنذكر لك أدلّة القائلين بأنّ الأنبياء أفضل من الملائكة ، وهم أصحابنا وأكثر الأشاعرة ، وأدلّة القائلين بالعكس ، على طريق أنيق وطرز رشيق قلّما يوجد في مؤلّف من كتب الأصحاب ، فنقول :

احتجّ الأوّلون بوجوه :

الأوّل : أنّ الله تعالى أمر الملائكة بالسجدة لآدم عليه السلام وثبت أنّه لم يكن كالقبلة ، بل كانت السجدة في الحقيقة له ، وهي نهاية التواضع ، وتكليف الأشرف بنهاية التواضع للأدنى قبيح في العقول ، فدلّ ذلك على أنّ آدم أفضل منهم .

الثاني : أنّ آدم كان أعلم ، والأعلم أفضل كما دلّت عليه الآية .

---

١ . عيون الأخبار ، ج ١ ، ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣ ، ح ٢٢ ؛ وعنه وعن العلل في بحار الأنوار ، ج ١٨ ، ص ٣٤٥ ـ ٣٤٦ ، ح ٥٦ .

الثالث: أنّ الله تعالى جعل آدم خليفة في الأرض، والمراد منه الولاية؛ لقوله تعالى: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِالْحَقِّ﴾[1]، ومعلوم أنّ أعلى الناس منصباً عند الملك من كان قائماً مقامه في الولاية والتصرّف وخليفة له، فدلّ على أنّ آدم أشرف الخلائق، ويتأكّد هذا بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ﴾[2]، وبقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[3]، فبلغ آدم في منصب الخلافة أعلى الدرجات، فالدنيا خلقت متعة لبقاءه، والآخرة مملكة لجزائه، وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبّر عليه، والجنّ رعيّته، والملائكة في طاعته وسجوده والتواضع له ثمّ صار بعضهم حافظين له ولذرّيّته، وبعضهم منزلين لأرزاقهم، وبعضهم مستغفرين لزلّاتهم.

الرابع: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[4] والعالم عبارة عن كلّ ما سواه تعالى، فمعنى الآية: أنّ الله اصطفاهم على المخلوقات، فكانوا أفضل من الملائكة.

لا يقال: إنّه منقوض بقوله تعالى: ﴿يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[5]؛ إذ [لا] يلزم أن يكونوا أفضل من محمّد وآله [فكذا هنا].

لأنّا نقول: الخطاب بهذه الآية كان قبل وجوده ﷺ وجبرئيل كان موجوداً، فيلزم أن يكونوا قد اصطفاهم على الملائكة دون محمّد وآله عليهم السلام.

على أنّ تلك الآية لا مخصّص لها، وهذه قد خصّصت بدليل منفصل.

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾[6]، والملائكة من جملة العالمين، فكان ﷺ رحمة لهم فوجب أن يكون أفضل منهم.

---

١. ص (٣٨): ٢٦.
٢. النحل (١٦): ١٤.
٣. البقرة (٢): ٢٩.
٤. آل عمران (٣): ٣٣.
٥. البقرة (٢): ٤٧.
٦. الأنبياء (٢١): ١٠٧.

وقد يقال: أنّ كونه ﷺ رحمة لهم لا يلزم كونه أفضل منهم كما في قوله: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَـٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾[1]، مع أنّه لا يمتنع أن يكون ﷺ رحمة لهم من وجه وهم رحمة له من آخر.

السادس: أنّ عبادة البشر أشقّ فوجب أن يكون أفضل، أمّا الأوّل فلوجوه:

منها: كثرة الموانع لهم عن الطاعات وكثرة الدواعي لهم إلى المعاصي، فالفعل مع المعارض القوي أشدّ منه بدون المعارض، والمبتلى بكثرة الدواعي والشهوات تكون الطاعة عليه أشقّ.

ومنها: أنّ شبهاتهم أكثر والحجب بينهم وبين المعبود أكثر، فاحتاجوا إلى الاستدلال وبذل الجهد.

ومنها: أنّ الشياطين مسلّطون عليهم بالوسوسة والإغواء، بل جارون في عروقهم ودمائهم بخلاف الملائكة، وإذا ثبت ذلك كانوا أكثر ثواباً من الملائكة؛ لقوله ﷺ: «أفضل الأعمال أحمزها».

السابع: أنّ الله تعالى خلق الملائكة عقولاً فقط، وخلق البهائم شهوات بلا عقول، وخلق الإنسان جامعاً للأمرين، فصار بسبب العقل فوق البهيمة بدرجة لا حدّ لها، فوجب أن يصير بسبب الشهوة دون الملائكة، ثمّ وجدنا الآدميّ إذا غلب هواه عقله صار كالبهيمة أو دون البهائم، كما قال تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾[2]، فوجب أن يقال: إذا غلب عقله هواه كان فوق الملائكة.

أقول: وهذا المضمون إن كان رواية فبها، وإلّا ففيه نظر لا يخفى.

الثامن: أنّ الملائكة حفظة وآدم محفوظ، والمحفوظ أعزّ وأشرف من الحافظ.

وفيه نظر، فإنّ الأمير الكبير قد يكون موكّلاً على المتّهمين من الجند.

التاسع: ما روي أنّ جبرئيل أخذ بركاب نبيّنا ﷺ حتّى أركبه البراق ليلة المعراج ولمّا وصل إلى بعض المقامات تخلّف عنه جبرئيل وقال: لو دنوت أنملة لاحترقت.

---

١. الروم (٣٠): ٥٠.

٢. الفرقان (٢٥): ٤٤.

العاشر: ما روي أنّه ﷺ قال: «إنّ لي وزيرين في السماء»، وأشار إلى جبرئيل وميكائيل[١].

واعلم أنّه وإن أمكن المناقشة في أكثر هذه الأدلّة إلّا أنّ العمدة في أدلّتنا إنّما هو إجماع الإماميّة وأخبارهم المستفيضة الصريحة، ومنها الخبر المتقدّم.

فصل [في أدلّة المفضّلون للملائكة]

احتجّ المفضّلون للملائكة بوجوه:

الأوّل: أنّ الملائكة روحانيّون والبشر جسمانيّون، والأوّل أفضل من الثاني ضرورة.

الجواب: أنّ المستجمع للروحانيّ والجسمانيّ أفضل ممّا له طرف الروحانيّ فقط، ولهذا جعل آدم عليه السلام مسجوداً للملائكة.

الثاني: أنّ الجواهر الروحانيّة مبرأة عن الشهوة والغضب الذين هما منبعٌ للفساد وسفك الدماء، والخالي من الشرّ مطلقاً، والبعيد عنه أفضل من المبتلى به.

والجواب: أنّ الخدمة مع كثرة العلائق أدلّ على الإخلاص.

الثالث: أنّها بريئة من الطبيعة والقوّة والاستعداد؛ لأنّ كلّ ما كان ممكناً لها بحسب أنواعها فقد خرج إلى الفعل، والأنبياء ليسوا كذلك ولهذا قال ﷺ: «إنّي لأستغفر الله في كلّ يوم سبعين مرّة»، وما بالفعل التامّ أشرف ممّا بالقوّة.

وأُجيب بمنع الدعوى أوّلاً، فقد قيل: إنّ تحريكها للأفلاك لأجل استخراج التعقّلات من القوّة إلى الفعل، كالتحريكات العارضة لأرواحنا الحاملة لقوى الفكر والتخيّل، ومنع أنّ الأنبياء ليسوا كذلك ثانياً.

الرابع: أنّ الروحانيّات أبديّة الوجود، مبرّأة عن التغيير والفناء[٢]، والنفوس البشريّة ليست كذلك.

---

١. ذكرت هذه الوجوه ونوقشت مفصلاً في مفاتيح الغيب، ج ٢، ص ٢٣٢ ـ ٢٣٥ وبعض الزيادات أثبتناها من المصدر.

٢. في المصدر: «والقوّة» بدل: «الفناء».

وردّ بأنّه لا قديم في الوجود إلّا الله، وللجميع ابتداء وفناء.

الخامس: أنّها نورانيّة علويّة لطيفة، والنفوس العنصريّة ظلمانيّة سفليّة كثيفة، وأين أحدهما من الآخر ؟!

والجواب: أنّ الشرف ليس بالمادّة بل هو بالقرب من ربّ العالمين.

السادس: الأرواح السماويّة تفضل الأرضيّة بقوى العلم والعمل؛ أمّا الأوّل فللاتّفاق على أنّ الأرواح السماويّة يحيطون بالمغيّبات؛ ولأنّ علومهم فطريّة كلّيّة دائمة تامّة، وعلوم البشر بالضدّ من ذلك، وأمّا الثاني فلقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَايَفْتُرُونَ﴾[1].

والجواب: أنّ المواظب على تناول الأغذية اللطيفة لا يلتذّ بها كما يلتذّ المبتلى بالجوع، فلا تكون لذّة الملائكة بالعلم والعمل كلذّة البشر؛ لعروض الفترات لهم في أكثر الأوقات بسبب العلائق الجسمانيّة والحُجُب الظلمانيّة، فهذه المزيّة في اللذّة ممّا يختصّ بها البشر، ولذلك قال الأطبّاء: إنّ الحرارة في حُمّى السلّ[2] أشدّ منها في حمّى الغِبّ[3] لكنّ الحرارة في السلّ[4] لمّا دامت واستقرّت بطل الشعور بها، فهذه اللذّة لعلّها ليست للملائكة لأجل الاستمرار، ولا لغير الإنسان لعدم الاستعداد، فكان الإنسان لها بالمرصاد.

السابع: أنّ الروحانيّات لها قوّة على تقليب الأجسام، وقواهم ليست من القوى المزاجيّة حتّى يعرض لها الكلال واللغوب، وإنّك لترى النبتة اللطيفة في بدو نموّها تفتق الحجر وتشقّ الصخرة الصمّاء، وما ذلك إلّا لقوّة نباتيّة فاضت عليها من الجواهر العلويّة، فما ظنّك بتلك الجواهر أنفسها، والأرواح السفليّة ليست كذلك.

والجواب: أنّه لا مانع من أن تتّفق نفس ناطقة مستولية على الأجرام العنصريّة بالتقليب والتصريف.

---

١. الأنبياء (٢١): ٢٠.

٢. في المصدر: «حمى الدقّ» وهي الحمى المستمرّة.

٣. حمّى الغبّ: تأخذه يوماً وتتركه آخر. لسان العرب، ج ١، ص ٦٣٥ (غبب).

الثامن: أنّ الملائكة لهم اختيارات فائضة عن أنوار جلال الله متوجّهة إلى الخيرات، واختيارات البشر متردّدة بين جهتي العلوّ والسفل والخير والشرّ، وإنّما تتوجّه بإعانة الملك على ما ورد في الأخبار أنّ لكلّ إنسان ملكاً يسدّده ويهديه.

والجواب: إنّا نقول: يكون إذاً أعمالهم أشقّ فجزاؤهم أعظم وثوابهم أكثر.

التاسع: أنّ الأفلاك كالأبدان، والكواكب كالقلوب، والملائكة كالأرواح، فنسبة الأرواح إلى الأرواح كنسبة الأبدان إليها، وكما أنّ اختلافات أحوال الأفلاك مبادي لحصول الاختلافات في هذا العالم فيجب أن يكون أرواح العالم العلويّ مستولية على أرواح العالم السفليّ، بل تكون عللاً ومبادي لها، فهذه هي الآثار وهناك المعادن والمنابع[1] فكيف يليق بالعقل ادّعاء المساواة فضلاً عن الزيادات؟

وأُجيب بأنّه لا مؤثّر في الوجود إلّا الله عندنا.

العاشر: أنّ الروحانيّات الفلكيّة مبادي لروحانيّات هذا العالم، ومعادنها منها نزلت فتوسّخت بالجسمانيّات، ثمّ تطهّرت بالأخلاق الزكيّة وصعدت إلى عالمها، ومصدر الشيء ومصعده أشرف؛ إذ منه المبدأ وإليه المنتهى.

والجواب: أنّ هذا مبنيٌّ على عدم حشر الأجساد وبعثها في المعاد، ودون ذلك خرط القتاد، وهو قول الزنادقة، والمسلمون على خلافه.

الحادي عشر: أنّ الأنبياء لا ينطقون إلّا عن الوحي والملائكة يعينونهم في المضايق ويهدونهم إلى المصالح كما في قصّة لوط، وكيوم بدر وحنين، وكما في قصّة نوح من نجر السفينة، فمن أين لكم تفضيل الأنبياء مع افتقارهم إلى الملائكة في كلّ أمر؟[2]

والجواب: أنّه لا يلزم من كون الشيء واسطة كونه أفضل، والسلطان قد تعينه الرعيّة بمثل ذلك.

الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَايَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ إلى قوله: ﴿يُسَبِّحُونَ

---

١. في المصدر: «وهناك المبدأ والمعاد».

٢. الوجوه الأحد عشر ومناقشاتها ـ ما عدا مناقشة الوجه الحادي عشر ـ وردت في مفاتيح الغيب، ج٢، ص ٢٢٨ ـ ٢٣١.

ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾[1]، والاستدلال بها من وجهين:

الأوّل: إنّ هذه العنديّة ليست مكانيّة، لتنزّهه تعالى عن الجهة، فهي معنويّة ثبتت للملائكة دون غيرهم.

الثاني: أنّه تعالى وصفهم بعدم الاستكبار، فيكون غيرهم ليس كذلك.

والجواب: أنّ الأوّل معارض بقوله تعالى: ﴿ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾[2]، وبقوله ﷺ حكاية عن ربّه: «أنا عند المنكسرة قلوبهم»، وهذا أكثر إشعاراً بالتعظيم؛ إذ كون الله عند أحد أعظم إجلالاً من كونه عند الله.

وعن الثاني: أنّه لا نزاع في أنّ الملك أشدّ قوّة وقدرة من البشر، ولا يكفي في صحّة الاحتجاج هذا القدر من التفاوت، وإنّما النزاع في الأفضليّة بمعنى الشرف والقرب أو كثرة الثواب.

الثالث: أنّ عبادة الملائكة أشقّ من عبادة البشر، فيكون ثوابهم أكثر؛ أمّا الصغرى فلأنّ كلّاً منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه إلى غيره، والانتقال من عبادة إلى أُخرى أسهل، فتكون عبادتهم أشقّ، وأمّا الكبرى فلقوله ﷺ: «أفضل الأعمال أحمزها».

والجواب: منع الصغرى أوّلاً؛ لأنّ الشيء إذا صار عادة صار كالطبيعة الثابتة، مع أنّ العبادة والتسبيح منهم كالغذاء والتنفّس منّا ليس يعود عليهم لأجل ذلك تعب ومشقّة.

وثانياً: بمنع الكبرى، فإنّ بعض المبتدعة يتحمّلون من المشاقّ والمتاعب والرياضات ما يقطع بأنّ النبيّ والأئمّة[3] عليهم السلام لم يتحمّلوه مع أنّ درجته بالعكس من درجتهم عليهم السلام، وكثرة المشقّة في العبادة لا تقتضي زيادة الثواب، بل مبناها على الدواعي والقصود.

الرابع عشر: أنّ عبادة الملائكة أدوم فكانت أفضل؛ أمّا الأوّل فلقوله سبحانه:

---

١. الأنبياء (٢١): ١٩ و٢٠.

٢. القمر (٥٤): ٥٥.

٣. كلمة: «الأئمّة» من المؤلّف.

﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَايَفْتُرُونَ ﴾[١]، وأمّا الثاني فلأنّ الأدوم أشقّ والأشقّ أفضل ؛ لما مرّ ، ولقوله ﷺ : « أفضل العباد من طال عمره وحسن عمله ».

والجواب : أنّ كثيراً من الأنبياء كان أطول عمراً من نبيّنا ﷺ مع كونه أفضل منهم ، والمراد من الحديث أن يثبت أنّ العباد إذا كانوا متساوين في الإيمان والإخلاص فالأدوم عبادة منهم أفضل .

الخامس عشر : أنّهم أسبق السابقين في كلّ العبادات لا خصلة من الخصال ، ألا وهم أئمّة متقدّمون فيها ، وهم المنشؤون العامرون لمساجد الله ، والممهّدون لطرق الدين ، والسبقة في العبادة جهة تفضيل وتعظيم ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلسَّـٰبِقُونَ * أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾[٢]، وكذا التمهيد لها لقوله ﷺ : « من سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » ، فهذا يقتضي أن يكون حصل للملائكة من الثواب كلّ ما حصل للأنبياء مع زيادة .

والجواب : أنّ ذوات الأنبياء وما لهم من الزلفى عند الله هي نتايج عبادات الملائكة وجزاء أعمالهم وغاية مساعيهم العائدة إليهم ، والغاية أفضل من ذي الغاية كما ثبت في الحكمة الإلٓهيّة .

السادس عشر : أنّ الملائكة رسل الله تعالى إلى الأنبياء ، والرسل أفضل من الأمّة ؛ أمّا الأوّل فلقوله تعالى : ﴿ جَاعِلِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلاً أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ ﴾[٣]، وقوله تعالى : ﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴾[٤]، وقوله تعالى : ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾[٥]، والثاني فبالقياس على أنّ الأنبياء من البشر أفضل من أممهم ، فكذا ههنا .

والجواب : أنّ أفضليّة الأنبياء على أممهم ليس من جهة الرسالة وتبليغ الأمر ، بل لما عُلم من حالهم وقربهم بما أبدوه من المعجزات والكرامات ، بل ربّما قيل إنّ

---

١ . الأنبياء (٢١) : ٢٠ .

٢ . الواقعة (٥٦) : ١٠ و ١١ .

٣ . فاطر (٣٥) : ١ .

٤ . النجم (٥٣) : ٥ .

٥ . الشعراء (٢٦) : ١٩٣ ـ ١٩٤ .

السائس للدوابّ خادم لها من هذا الوجه، والخادم بما هو خادم أنقص منزلة من مخدومه، إلّا أنّ لخادم الدابّة جهة إنسانيّة في نفسه، بها يكون فضيلته على الدابّة، فكذا حال النبيّ مع الأُمّة.

السابع عشر: إنّ الملائكة أتقى من البشر فوجب أن يكونوا أفضل منهم؛ أمّا تقواهم فلأنّهم مبرّؤون عن الزلّات وعن الميل، وأمّا الأنبياء فإمّا أن يكونوا غير معصومين ـكما عليه العامّة ـ أو معصومين كما عليه الإماميّة؛ فعلى الأوّل الأمر واضح، وعلى الثاني فهم لم يخلوا عن الميل إليها بحسب الطبيعة البشريّة، فثبت أنّ تقوى الملائكة أشدّ، وأمّا كون الأتقى أفضل فلقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَـٰكُمْ﴾[1].

والجواب: إنّا لا نسلّم أنّ تقواهم أشدّ؛ لأنّ التقوى مشتقّة من الوقاية، فلمّا كانت الدواعي والشهوات أكثر كان التوقّي عنها أشدّ، ولمّا كان المقتضي للمعصية في حقّ البشر كان التوقّي منهم عنها أشدّ.

الثامن عشر: قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[2]، ووجه الاستدلال: أنّ قوله تعالى: «ولا الملائكة المقرّبون» خرج مخرج التأكيد للأوّل، ومثل هذا التأكيد إنّما يكون بذكر الأفضل كما في قولك: هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة، وكذا في كثير من الأمثلة.

والجواب: أوّلاً: أنّ الدليل أخصّ من المدّعى؛ إذ غاية ما فيها بعد التسليم أفضليّة الملائكة المقرّبين على المسيح لا على من هو أفضل منه.

وثانياً: أنّ قوله تعالى ﴿ولا الملائكة﴾ ليس فيه إلّا واو العطف التي لمطلق الجمعيّة، والأمثلة الجزئيّة غير مفيدة في الدعوى الكلّيّة.

على أنّها معارضة بأمثلة أُخرى كقوله: ما أعانني على هذا الأمر زيد ولا عمرو، فهذا لا يفيد أفضليّة عمرو على زيد.

سلّمنا، أنّه يفيد التفاوت أمّا أنّه من جميع الوجوه أو من جهة كثرة الثواب فغير

١. الحجرات (٤٩): ١٣.

٢. النساء (٤): ١٧٢.

مسلَم، والمستند أنّ النصارى لمّا شاهدوا من المسيح إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص أخرجوه عن العبوديّة إلى المعبوديّة بسبب هذا القدر من القدرة، فقال تعالى: إنّ عيسى لا يستنكف بسبب هذه القدرة عن عبوديّتي، بل ولا الذين فوقه في القوّة والقدرة والبطش والاستيلاء على عالم السماوات والأرضين، فعلى هذا الوجه دلّت الآية على أنّهم أفضل من البشر في القوّة والشدّة، لا في كثرة الثواب كما هو المقصود.

ويمكن الجواب بوجهين آخرين:

الأوّل: أنّ الآية إنّما تدلّ ـ بعد التسليم ـ على أنّ مجموع الملائكة أفضل من المسيح لا كلّ واحد كما هو المدّعى.

والثاني: أنّ هذا الخطاب لعلّه مع أقوام اعتقدوا فضل الملك على البشر، فأورد الكلام على حسب معتقدهم كما في قوله: «وهو أهون عليه».

التاسع عشر: قوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿مَا نَهَـٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾[1]، وهذا وإن كان قول إبليس إلّا أنّ آدم وحوّاء لو لم يكونا معتقدين لكون الملك أفضل من البشر لمّا غرّهما إبليس بذلك.

والجواب: [أوّلاً:] أنّ آدم عليه السلام حينئذٍ لم يكن نبيّاً فلم يثبت فضل الملائكة على الأنبياء من حيث كونهم أنبياء.

وثانياً: أنّ ما ذكر لا يدلّ على كون الملك أفضل عناية وأعظم مثوبة عند الله، بل إنّ لهم ضروباً من الفضيلة غير ذلك، ولا شبهة لأحد أنّ لهم جهات فضل بالفعل على نوع البشر، كالقوّة والقدرة والحسن والجمال والصفاء والنقاء من الكدورات المزاجيّة والأمراض والعاهات وغيرها، فلأجلها رغب آدم في أن يكون مثلهم في العاجل وإن كان أفضل منهم في الآجل.

العشرون: قوله تعالى: ﴿لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى

---

١. الأعراف (٧): ٢٠.

مَلَكٌ ﴾[١] لم يرد به نفي الصورة؛ إذ لا يفيد الغرض، وإنّما نفى أن يكون له مثل ما لهم من الصفات الكماليّة.

والجواب: أنّ الصدق حاصل بنفي المماثلة في الصفات من كلّ الوجوه، ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت بينهما في كلّ الصفات.

الحادي والعشرون: قوله تعالى: ﴿ مَا هَـٰذَا بَشَرًا إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾[٢].

والجواب: أنّ المراد المشابهة في الصورة الظاهرة أو في مجموع من الصورة الحسنة والسيرة الكريمة، ولا يلزم منه أن يكون المشبّه به أقوى في الأخيرة سيّما بمعنى أكثريّة الثواب.

الثاني والعشرون: قوله تعالى: ﴿ وَفَضَّلْنَـٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾[٣] وظاهر أنّ ما عدا هذا الكثير المفضّل عليه لا يمكن أن يكون إلّا الملائكة، فسقوط غير المكلّف عن درجة الاعتبار وانحصار جنس المكلّف في أربعة أنواع، ولا شكّ أنّ الإنس أفضل من الجنّ والشياطين، فلو كان أفضل من الملك أيضاً لكان أفضل من جميع المخلوقات، وحينئذٍ لم يبق للتقييد بالكثير فائدة، فعلم أنّ الملك أفضل من البشر.

وأُجيب عنه بجوابين:

أحدهما: أنّ في الكلام تمسّكاً بدليل الخطاب[٤]، وهو ضعيف لا يعوّل عليه سيّما في العقائد الكلّيّة.

وثانيهما: أنّه لا يلزم منه إلّا تفضيل الجنس على الجنس، لا تفضيل الكلّ على الكلّ.

الثالث والعشرون: أنّ الأنبياء ما استغفروا لأحد إلّا بدأوا بالاستغفار لأنفسهم، ثمّ للمؤمنين، قال آدم ﷺ: ﴿ وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا ﴾[٥] الآية، وقال نوح ﷺ: ﴿ رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى

---

١. الأنعام (٥٠): ٥٠.
٢. يوسف (١٢): ٣١.
٣. الإسراء (١٧): ٧٠.
٤. دليل الخطاب: مفهوم المخالفة، وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق في الحكم.
٥. الأعراف (٧): ٢٣.

وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا ﴾[١]، وقال إبراهيم عليه السلام: ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ ﴾[٢]، وقال موسى عليه السلام: ﴿ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِأَخِي ﴾[٣]، وقال تعالى لمحمّد صلى الله عليه وآله: ﴿ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾[٤].

وأمّا الملائكة فلم يستغفروا إلّا لغيرهم من المؤمنين كما حكى الله عنهم بقوله: ﴿ فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴾[٥]، وقال: ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾[٦] ولو كانوا محتاجين للاستغفار لبدؤوا أوّلاً بأنفسهم ثمّ بغيرهم؛ لأنّ دفع الضرر عن النفس مقدَّم على دفعه عن الغير، لقوله صلى الله عليه وآله: «ابدأ بنفسك» فهذا يدلّ على أنّهم أفضل من البشر.

والجواب: ـ بعد تسليم دلالة عدم الاستغفار على عدم الزلّة ـ أنّا لا نسلّم أنّ التفاوت في ذلك مناط الأفضليّة كما تقدّم، ومنهم من قال: إنّ استغفارهم للبشر كالعذر لما طعنوا فيهم، كما حكى الله عنهم بقوله: ﴿ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾[٧].

الرابع والعشرون: قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۞ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴾[٨]، وهذا عامّ للجميع، فيدخل فيهم الأنبياء وغيرهم، ودلالته على أفضليّتهم من وجهين:

أحدهما: أنّ الحافظ للشيء يجب أن يكون أبعد عن الخطأ والزلّة والمعصية من المحفوظ، فيكون أفضل.

وثانيهما: أنّه تعالى جعل كتابتهم حجّة للبشر وعليهم في الطاعات والمعاصي،

---

١. نوح (٧١): ٢٨.
٢. إبراهيم (١٤): ٤١.
٣. الأعراف (٧): ١٥١.
٤. محمّد صلى الله عليه وآله (٤٧): ١٩.
٥. غافر (٤٠): ٧.
٦. غافر (٤٠): ٧.
٧. البقرة (٢١): ٣٠.
٨. الانفطار (٨٢): ١٠ و ١١.

فقولهم أقوى بالقبول من قول البشر، فلهذا يدلّ على أنّهم أعظم قدراً.

وقد أُجيب بمنع كلا الوجهين؛ لأنّ الملك قد يوكّل بعض عبيده على حفظ ولده، فلا يلزم أن يكون الحافظ أشرف من المحفوظ، وبأنّ الشاهد قد يكون أدون من المشهود له وعليه.

الخامس والعشرون: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ﴾[1]، والمقصود من ذكر أحوالهم شرح عظمته تعالى يوم الآخرة، ولو كان في الخلق طائفة قيامهم وتضرّعهم أقوى في ذلك من قيامهم لكان ذكرهم أولى.

وأُجيب بنحو ما مرّ من أنّ المزيّة لهم من بعض الوجوه لا تنافي المفضوليّة من جهة الشرف والمثوبة.

السادس والعشرون: قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِ﴾[2] بيّن أنّه لابدّ في صحّة الإيمان من الإذعان بوجود هذه الأشياء، ثمّ بدأ بنفسه وثنّى بالملائكة وثلّث بالكتب وربّع بالرسل، وكذا في قوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾[3] الآية، والتقديم في الذكر يدلّ على التقديم في الدرجة.

وأُجيب بأنّ هذه الحجّة في غاية الضعف على أنّها منقوضة بكثير من المواضع كتقديم سورة «تبّت» على «التوحيد».

السابع والعشرون: قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَـٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾[4] حيث جعل مجموع الصلاة تشريفاً للنبيّ، فيكونون أشرف.

والجواب: النقض بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾[5].

الثامن والعشرون: نتكلّم بالمفاضلة بين جبرئيل ومحمّد ﷺ ويعلم منه حكم غيرهما من الأنبياء والملائكة، فنقول قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۞ ذِى قُوَّةٍ عِندَ

---

١. النبأ (٧٨): ٣٨.
٢. البقرة (٢): ٢٨٥.
٣. آل عمران (٣): ١٨.
٤. الأحزاب (٣٣): ٥٦.
٥. تتمّة الآية ٥٦ من سورة الأحزاب (٣٣).

ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ* مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ* وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾[١] وصف جبرئيل بستّة أوصاف شريفة من أوصاف الكمال، ووصف محمّداً بصفة واحدة هي عدم آفة الجنون، ولو كانا مثلين في الكمال لكان وصفه بهذه الصفة الواحدة بعد وصف جبرئيل بهذه الصفات حطّاً لشأنه ﷺ وتحقيراً لمنصبه، وهو غير جائز، فدلّت الآية على كون جبرئيل أفضل.

والجواب: إنّكم توافقونا في أنّ لمحمّد فضائل أُخرى لم تذكر في هذا الموضع فلِمَ لا يجوز أن يكون هو ﷺ بتلك الفضائل أفضل من جبرئيل؟ فإنّه تعالى كما وصف جبرئيل هنا بهذه الصفات الستّة وصف محمّداً ﷺ بصفات ستّة في قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا* وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾[٢]. وبالجملة، فإفراد أحد الشخصين بالوصف في مقام لا يدلّ على انتفاء تلك الأوصاف عن الثاني.

التاسع والعشرون: أنّ الملائكة أكثر علماً فيما يتعلّق بأحوال المبدء والمعاد؛ لأنّ جبرئيل هو الواسطة بين محمّد ﷺ وبين الله تعالى، فيستحيل أن يكون النبيّ أفضل منه؛ لكونه عالماً بجميع الشرائع الماضية والحاضرة وعالماً بشرائع الملائكة وأديانهم وسنّتهم، فيكون أكثر علماً، فيكون أفضل؛ لقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَايَعْلَمُونَ﴾[٣].

والجواب: أنّا نمنع كون الملائكة أكثر علماً فيما يتعلّق بأحوال المبدء والمعاد، ولا نسلّم أنّهم أعلم من البشر في معرفة الأشياء بدليل استفادتهم علوم الأسماء من آدم عليه السلام. على أنّ الأفضليّة مبنيّة على الإخلاص في العمل، ولا نسلّم أنّ إخلاص الملائكة أكثر.

الثلاثون: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَـٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾[٤] دلّت الآية على أنّهم بلغوا في الرتبة أنّهم لو خالفوا أمر الله لما خالفوه إلّا بادّعاء الإلـهيّة لا بشيء آخر من متابعة الشهوات، وذلك يدلّ على نهاية جلالتهم.

---

١. التكوير (١٠٨): ١٩ـ٢٢.
٢. الأحزاب (٣٣): ٤٥و٤٦.
٣. الزمر (٣٩): ٩.
٤. الأنبياء (٢١): ٢٩.

وأُجيب بأنّ علوّ درجتهم في القوّة والجلالة والتبرّي عن آفات الشهوات مسلّم، لكن الخلاف معكم في كثرة الثواب.

الحادي والثلاثون: قول النبيّ ﷺ عن الله تعالى: «وإذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملأه»، وهذا يدلّ على أنّ الملائكة العلويّة أشرف.

وأُجيب بأنّه بعد تسليم حجّيّته إنّما يدلّ على أنّ ملأ الملائكة أفضل من ملأ البشر، وملأ البشر ومحتشدهم عبارة عن مجمع العوام لا الأنبياء، فلا يلزم من كون الملائكة أفضل من عوام البشر كونهم أفضل من الأنبياء، والله العالم بالحال[1].

---

١. الوجوه العشرون (من الوجه الثاني عشر إلى الوجه الحادي والثلاثون) ومناقشاتها وردت في مفاتيح الغيب، ج ٢، ص ٢١٦ ـ ٢٢٨ مع بعض التعديلات من المؤلف.

الحديث الثلاثون والمائة
[في عصمة الأنبياء]

ما رويناه بالأسانيد المتقدّمة عن رئيس المحدّثين في العيون، عن أحمد بن زياد بن جعفر الهمدانيّ والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هيثم المكتب وعليّ بن عبدالله الورّاق، قالوا: حدّثنا عليّ بن إبراهيم بن هاشم، قال: حدّثنا القاسم بن محمّد البرمكيّ، قال: حدّثنا أبو الصلت الهرويّ، قال: لمّا جمع المأمون لعليّ بن موسى الرضا أهل المقالات من أهل الإسلام والديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين وسائر أهل المقالات، فلم يقم أحد إلّا وقد ألزمه حجّته كأنّه ألقمه حجراً، ثمّ قام إليه عليّ بن محمّدبن الجهم، فقال له: يابن رسول الله، أتقول بعصمة الأنبياء؟ فقال: «نعم».

قال: فما تعمل في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[1]، وفي قوله عزّ وجلّ: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾[2]، وفي قوله في يوسف عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾[3]، وفي قوله عزّ وجلّ في داود عليه السلام: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ﴾[4]، وقوله عزّ وجلّ في نبيّه محمّد صلى الله عليه وآله: ﴿وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾[5]؟

فقال الرضا عليه السلام: ويحك يا علي! اتّق الله ولا تنسب إلى أنبياء الله الفواحش، ولا تتأوّل كتاب الله برأيك، فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى

---

١. طه (٢٠): ١٢١.
٢. الأنبياء (٢١): ٨٧.
٣. يوسف (١٢): ٢٤.
٤. ص (٣٨): ٢٤.
٥. الأحزاب (٣٣): ٣٧.

ٱلْعِلْمِ ﴾[١].

أمّا قوله عزّ وجلّ في آدم ﷺ : ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾[٢] فإنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم حجّة في أرضه وخليفة في بلاده ولم يخلقه للجنّة ، وكانت المعصية من آدم في الجنّة لا في الأرض لتتمّ مقادير أمر الله ، فلمّا أُهبط إلى الأرض وجُعل حجّة وخليفة عصم بقوله عزّ وجلّ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾[٣].

وأمّا قوله عزّ وجلّ : ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَـٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾[٤] إنّما ظنّ بمعنى استيقن أنّ الله لن يضيّق عليه رزقه ، ألا تسمع قول الله عزّ وجلّ : ﴿ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَـٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ ﴾[٥] ، أي ضيّق عليه رزقه ، ولو ظنّ أنّ الله لا يقدر عليه لكان قد كفر .

وأمّا قوله عزّ وجلّ في يوسف ﷺ : ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا ﴾[٦] فإنّها همّت بالمعصية وهمّ يوسف بقتلها إن أجبرته ؛ لعظم ما تداخله ، فصرف الله عنه قتلها والفاحشة ، وهو قوله عزّ وجلّ : ﴿ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ﴾[٧] ، يعني الزنا .

وأمّا داود فما يقول من قِبَلكم فيه ؟ »

فقال عليّ بن محمّد بن الجهم : يقولون : إنّ داود ﷺ كان يصلّي في محرابه إذ تصوّر له إبليس على صورة طير أحسن ما يكون من الطيور ، فقطع داود صلاته وقام ليأخذ الطير ، فخرج الطير إلى الدار ، فخرج في أثره فطار الطير إلى السطح فصعد في طلبه ، فسقط الطير في دار أُوريا بن حنان ، فاطّلع داود في أثر الطير ، فإذا بامرأة أُوريا تغتسل ، فلمّا نظر إليها هواها وكان قد أخرج أُوريا في بعض غزواته ، فكتب إلى صاحبه أن قدّم أُوريا أمام الحرب ، فقدم فظفر بالمشركين ، فصعب ذلك على داود ، فكتب إليه ثانية أن قدّمه أمام

---

١ . آل عمران (٣) : ٧.
٢ . طه (٢٠) : ١٢١.
٣ . آل عمران (٣) : ٣٣.
٤ . الأنبياء (٢١) : ٨٧.
٥ . الفجر (٨٩) : ١٦.
٦ . يوسف (١٢) : ٢٤.
٧ . يوسف (١٢) : ٢٤.

التابوت فقُدِّم فقتل أُوريا ﷺ وتزوّج داود بامرأة أُوريا.

قال: فضرب ﷺ يده على جبهته وقال: «إنّا للّه وإنّا إليه راجعون، لقد نسبتم نبيّاً من أنبياء الله إلى التهاون بصلاته حتّى خرج في أثر الطير، ثمّ بالفاحشة، ثمّ بالقتل».

فقال: يابن رسول الله، فما كانت خطيئته؟

فقال ﷺ: «ويحك! إنّ داود ﷺ إنّما ظنّ أن ما خلق الله عزّ وجلّ خلقاً هو أعلم منه، فبعث الله عزّ وجلّ إليه الملكين، فتسوّرا في المحراب، فقالا: ﴿خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ * إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾[1]، فعجّل داود على المدّعى عليه، فقال: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ﴾[2] ولم يسأل المدّعي البيّنة على ذلك، ولم يقبل على المدّعى عليه، فيقول له: ما تقول؟ فكان هذا خطيئته رسم حكم، لا ما ذهبتم إليه، ألا تسمع الله عزّ وجلّ يقول: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾[3] إلى آخر الآية».

فقال: يابن رسول الله، فما قصّته مع أُوريا؟

فقال الرضا ﷺ: «إنّ المرأة في أيّام داود كانت إذا مات بعلها أو قتل لا تتزوّج بعده أبداً، فأوّل من أباح الله عزّ وجلّ له أن يتزوّج بامرأة قتل بعلها كان داود، فتزوّج بامرأة أُوريا لمّا قتل، وانقضت عدّتها منه، فذلك الذي شقّ على [الناس من قبل][4] أُوريا.

وأمّا محمّد ﷺ وقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾ فإنّ الله عزّ وجلّ عرّف نبيّه أسماء أزواجه في دار الدنيا، وأسماء أزواجه في دار الآخرة، وأنّهنّ أُمّهات المؤمنين، وإحدى من سمّى له زينب بنت جحش، وهي يومئذٍ تحت زيد بن حارثة، فأخفى ﷺ اسمها في نفسه ولم يبده لكيلا يقول أحد من المنافقين: إنّه قال في امرأة في بيت رجل أنّها إحدى أزواجه من أُمّهات المؤمنين، وخشي

---

١. ص (٣٨): ٢٢ و٢٣.

٢. ص (٣٨): ٢٤.

٣. ص (٣٨): ٢٦.

٤. الزيادة من المصدر.

قول المنافقين، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَـٰهُ﴾ يعني في نفسك، وإنّ الله عزّ وجلّ ما تولّى تزويج أحد من خلقه إلّا تزويج حوّاء من آدم، وزينب من رسول الله ﷺ بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَـٰكَهَا﴾[1] الآية، وفاطمة من عليّ عليه السلام».

قال: فبكى عليّ بن محمّد بن الجهم، وقال: يابن رسول الله، أنا تائب إلى الله عزّوجلّ من أن أنطق في أنبياء الله بعد يومي هذا إلّا بما ذكرته[2].

بيان

(**وكانت المعصية من آدم في الجنّة لا في الأرض**) ظاهره يوهم جواز الخطيئة عليه، إمّا في الجنّة -لأنّ العصمة لا تجب إلّا في الدنيا- أو قبل البعثة، ومعصية آدم عليه السلام كانت قبلهما، وكلاهما خلاف ما عليه الإماميّة وخلاف الأخبار المتظافرة الدالّة على العصمة في جميع الأحوال والأوقات.

وقد وجّه بوجوه:

الأوّل: أنّ المراد بالخطيئة ارتكاب المكروه، ويكونون بعد البعثة معصومين عن مثله أيضاً، وذكر الجنّة لبيان كون النهي للتنزيه والإرشاد؛ إذ لم تكن الجنّة دار تكليف حتّى يتصوّر فيها النهي التحريميّ.

الثاني: أن يكون إيراد الكلام على هذا النمط مماشاة مع العامّة؛ لأنّه موافق لبعض مذاهبهم، فإنّ المنقول عن أكثر الأشاعرة وأبي الهذيل والجبّائيّ تنزيههم عن المعصية وقت النبوّة وجوازها عليهم قبلها.

الثالث: أنّه كلام على سبيل التنزّل والاستظهار ردّاً على من جوّز الذنب مطلقاً على الأنبياء.

قال السيّد المرتضى رحمه الله:

إنّ تنزيه الأنبياء عن كلّ ذنب ودناءة ومنقصة قبل النبوّة وبعدها صار من قبيل

---

١. الأحزاب (٣٣): ٣٧.

٢. عيون الأخبار، ج ١، ص ١٩١-١٩٢، ح ١؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٤٩، ١٧٩-١٨٠ ح ١٤.

الضروريّات في مذهب الإماميّة، والجواب مجملاً عمّا استدلّ به المخطئون، من إطلاق لفظ العصيان والذنب فيما صدر من آدم ﷺ، هو أنّه لمّا قام الدليل على عصمتهم تُحمل هذه الألفاظ على ترك المستحبّ والأولى، أو فعل المكروه مجازاً، والنكتة فيه: كون ترك الأولى ومخالفة الأمر الندبيّ وارتكاب النهي التنزيهيّ منهم ﷺ ممّا يعظم موقعه؛ لعلوّ درجتهم، وارتفاع شأنهم لتتمّ مقادير الله، أي في الهبوط إلى الأرض؛ لأنّه سبحانه أسمع الملائكة قبل خلق آدم، وعنده وبعده أنّ العلّة في خلقه ليكون خليفة في الأرض لا ليبقى في الجنّة، لكن كان الأولى لآدم ﷺ أن لا يخرج من الجنّة على تلك الحالة التي أُخرج منها[1]. انتهى كلام المرتضى.

قوله ﷺ: (إنّما ظنّ بمعنى استيقن) قيل: في تفسير الظنّ باليقين فائدتان:

إحداهما: أنّه لو لم يستيقن ذلك لما خرج من بين القوم وإن كان مغاضباً.

الثاني: أن لا يتوهّم فيه نسبة خطأ ومنقصة على هذا التفسير أيضاً بأنّه لم يستيقن كون الله سبحانه قادراً[2].

قوله ﷺ: (إن أجبرته) أي ألحّت عليه؛ لأنّ من قدر على القتل يقدر على إزالة الجبر عنه، وأمّا قصد القتل فحيث إنّه من الخواطر والنيّات التي لم يترتّب عليها فعل في الخارج كانت خارجة عن الذنوب.

قوله: (فسقط في دار أُوريا) هذا المعنى قد ورد في أخبارنا أيضاً، وأنّ محاكمة الملكين إلى داود ﷺ كان في هذا الأمر، وأنّه ﷺ كان عنده تسع وتسعون امرأة ما بين مهيرة[3] إلى جارية، وأُوريا كانت عنده امرأة واحدة، إلّا أنّ ذلك الخبر حمله الأصحاب على التقيّة، وهو جيّد كما يرشد إليه هذا الخبر.

قوله ﷺ: (إنّما ظنّ أنّ ما خلق الله عزّ وجلّ خلقاً هو أعلم منه) قيل: إنّ هذا الظنّ من داود وإن كان حقّاً وصدقاً بالنسبة إلى أهل زمانه إلّا أنّه كان الأولى له أن لا يفعله،

---

١. لم نعثر عليه في تنزيه الأنبياء ولا في كتبه الأُخرى.

٢. بحار الأنوار، ج ١١، ص ٧٥.

٣. المهيرة من النساء: الحرّة الغالية المهر. انظر: لسان العرب: ج ٥، ص ١٨٤ و ١٨٦ (مهر).

فلذلك استحقّ التأديب عليه، وإن كان ظنّه بالنسبة إلى من تقدّمه من الأنبياء ـ مع أنّ منهم من كان أعلم منه ـ فليحمل على أنّه إلى ذلك الوقت لم يكن عالماً بالحال.

وأمّا تعجيله حال المرافعة فليس المراد أنّه حكم بظلم المدّعى عليه قبل البيّنة؛ لأنّ معنى قوله ﷺ (**لقد ظلمك**): أنّه لو كان كما تقول فقد ظلمك، وكان الأولى أن لا يقول له ذلك إلّا بعد وضوح الحكم.

قوله ﷺ: (**فتسوّرا في المحراب فقالا**) أي فصعدا سور الغرفة، ففزع منهما؛ لأنّهما نزلا عليه من فوق في يوم الاحتجاب والحرس على الباب.

(**ولا تشطط**) أي لا تَجر علينا في حكمك.

(**سواء الصراط**) وسطه وهو العدل.

(اكفلنيها) أي ملّكنيها، وحقيقته: اجعلني أكفلها كما أكفل ما تحت يدي، وقيل: اجعلها كفلي، أي نصيبي.

(**وعزّني في الخطاب**) أي غلبني في مخاطبته إيّاي محاجّة، بأن جاء بحجاج لم أقدر على ردّه أو في مغالبته إيّاي في الخطبة.

قوله: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَـٰهُ﴾[1] ذكر المفسّرون أنّ هذه الآية نزلت كيلا يمتنع من فعل المباح خشية الناس، ولم يرد بقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَـٰهُ﴾[2] خشية التقوى؛ لأنّه ﷺ كان يتّقي الله حقّ تقاته ويخشاه فيما يجب أن يخشى فيه، ولكنّه أراد خشية الاستحياء؛ لأنّ الحياء كان غالباً على شيمته الكريمة، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ﴾[3].

(**إلّا تزويج حوّاء من آدم**) وذلك أنّه لمّا خلقه الله ألقى عليه السبات، فلمّا انتبه رأى حوّاء وألقى الله سبحانه عليه الشهوة، فأمره الله تعالى أن يخطبها منه، فخطبها وجعل مهرها أن يعلّمها معالم الدين، فقال عزّ وجلّ: قد شئت ذلك وقد زوّجتكها، فضمّها

---

١. الأحزاب (٣٣): ٣٧.

٢. الأحزاب (٣٣): ٣٧.

٣. الأحزاب (٣٣): ٥٣.

إليك، فقال: أقبلي، فقالت: بل أنت فاقبل إليّ، فأمره الله أن يقوم إليها، ولولا ذلك لكان النساء يدفعن إلى الرجال[١].

(**وزينب من رسول الله** ﷺ) فإنّ الله سبحانه زوّجها منه في السماوات، ولمّا نزلت الآية جاء رسول الله ﷺ فدخل عليها بغير إذن؛ لقوله «زوّجناكها».

ورد أنّ زينب كانت تفتخر على نساء النبيّ فتقول: زوّجني الله من النبيّ وأنتنّ إنّما زوّجكنّ أولياؤكنّ.

وكانت تقول للنبيّ ﷺ: إنّي لأدلّ عليك بثلاث ما من نسائك امرأة تدلّ بهنّ عليك: جدّي وجدّك واحد، وأنكحنيك الله في السماء، وإنّ السفير لجبرئيل[٢].

وأمّا تزويج فاطمة في السماء فهو أمر عجيب ونقل غريب، وقد ذكرناه مبسوطاً في **جلاء العيون**[٣] فراجعه إن شئت.

تبصرة [الآراء في عموم عصمة الأنبياء]

ما يتوهّم صدوره عن الأنبياء من القبائح إمّا أن يكون منافياً لما يقتضيه المعجز ـكالكذب فيما يتعلّق بالتبليغ ـأو لا، والثاني إمّا أن يكون كفراً أو معصية غيره، والثاني إمّا أن يكون كبيرة ـكالقتل والزنا ـأو صغيرةً، والثانية إمّا أن تكون منفّرة ـكسرقة لقمة أو التطفيف بحبّة ـأو غير منفّرة ـكالكذب ـوكلّ ذلك إمّا عمداً أو سهواً، وإمّا بعد البعثة أو قبلها.

فجمهور أهل الاسلام اتفقوا على وجوب عصمتهم عمّا ينافي مقتضى المعجزة وما يتعلّق بالتبليغ، وإلّا لارتفع الوثوق بالأداء، واتّفقوا على أنّ ذلك كما لا يجوز عمداً لا يجوز سهواً، إلّا القاضي ـعلى ما حكي عنه ـفجوّزه سهواً زعماً منه أنّه لا مدخل له في التصديق بالمعجزة.

---

١. راجع: بحار الأنوار، ج ١١، ص ٢٢١، ح ١.

٢. مجمع البيان، ج ٨، ص ١٦٤؛ تفسير جوامع الجامع، ج ٣، ص ٦٨.

٣. لم نعثر عليه.

واتّفقوا أيضاً على وجوب عصمتهم عن الكفر إلّا الأزارقة[1] من الخوارج بناءاً على تجويزهم الذنب عليهم مع قولهم بأنّ كلّ ذنب كفر، وكذا عن تعمّد الكبائر بعد البعثة فعند الأشاعرة سمعاً، وعند غيرهم عقلاً، وجوّزه الحشويّة.

والجمهور على عصمتهم أيضاً عن الصغائر المنفّرة؛ لإخلالها بدعوة الأنبياء إلى الاتّباع.

وذهب كثير من المعتزلة إلى نفي الكبائر عنهم قبل البعثة أيضاً، والأشاعرة إلى نفي الكبائر عنهم بعد البعثة، والصغائر عمداً لا سهواً لكن لا يصرّون ولا يقرّون، بل ينهون وينتهون.

وذهب إمام الحرمين منهم وأبو هاشم من المعتزلة إلى تجويز الصغائر عمداً، والإماميّة على نفي الكبائر والصغائر المنفّرة وغيرها، قبل البعثة وبعدها، عمداً وسهواً، إلّا الصدوق محمّد بن بابويه، فإنّه جوّز الإسهاء من الله في غير التبليغ. وحكى عن شيخه محمّد بن الحسن بن الوليد أنّه قال: أوّل درجة الغلوّ نفي السهو عن النبيّ[2] ﷺ، ونَسَبه أساطين الأصحاب إلى السهو والخطاء، بل الضلال والتضليل بذلك، وإن استند في ذلك إلى أخبار آحادٍ لا توجب علماً ولا عملاً، تضمّنت وقوع السهو من النبيّ، وأنّه سلّم في الركعتين من الرباعيّة سهواً، وجعلوا نسبة السهو إلى رواة هذه الأخبار والقائل بها أولى من نسبته إليه ﷺ.

تتمّة مهمّة [أدلّة وجوب عصمة الأنبياء والأئمّة عليهم السلام]

استدلّ الأصحاب على وجوب عصمتهم عن جميع ما تقدّم بوجوه:

الأوّل: أنّه لو جاز شيء من ذلك عليهم لزم تنفّر الناس منهم وعدم قبول أقوالهم

---

١. الأزارقة: أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق الحروري من رؤوس الخوارج، خرج هو وأصحابه عن البصرة إلى الأهواز فغلبوا عليها وعلى كورها وما وراءها من بلدان فارس وكرمان في أيّام عبدالله بن زبير، وقتلوا عمّاله بهذه النواحي، لهم بدع كثيرة ومقالات فاسدة ذكرها الشهرستاني في الملل والنحل، ج ١، ص ١٧٩.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٦٠.

وافعالهم، وهو نقض للغرض.

الثاني: أنّا مأمورون باتّباع النبيّ ﷺ والإمام ﷺ وترك الاعتراض عليهم، فلو جاز الخطأ والسهو والنسيان لوجب متابعتهم فيها؛ للأمر بها، والأمر باتّباع الخطأ قبيح.

الثالث: أنّ وجه الاحتياج إلى النبيّ والإمام هو جواز الخطأ على الأُمّة، فلو جاز عليهما لاحتاجا إلى نبيّ أو إمام؛ لاشتراك العلّة ولزوم الترجيح بلا مرجّح، ثمّ إمّا أن يدور أو يتسلسل، وهما باطلان.

الرابع: أنّ تبليغ النبيّ ﷺ والإمام عبادة، وعبادتهما تبليغ؛ لما علم من وجوب المتابعة وكون فعلهما وقولهما حجّة، والمقدّمتان قطعيّتان، فلا سهو ولا نسيان.

الخامس: أنّه لو جاز عليهما الخطأ والسهو والنسيان لاحتاجا إلى الرعيّة لينبّهوهما على خطأهما، فيتساوى المعصوم وغير المعصوم.

السادس: أنّه لو جاز عليهما السهو في العبادة لجاز في التبليغ، والفرق غير واضح، وحينئذٍ يلزم عدم الوثوق بأقوالهم وأفعالهم.

السابع: أنّهم حافظون للشرع، وجواز الخطأ والسهو والنسيان عليهم مؤدٍّ إلى التضليل والإغراء بالجهل والتبديل.

الثامن: أنّه لو جاز السهو على المعصوم للزم عدم الوثوق بشيء من أفعاله وأقواله، وهو نقض للغرض من نصبه.

بيان ذلك: أنّ التبليغ يحصل بالمرّة الأُولى من قوله وفعله، وهي غير معلومة لمن بعده، بل ولا لأكثر الصحابة، فإنّ أفعاله وأقواله منقولة من غير تأريخ، فيلزم أن يجوز السهو والخطأ في الكلّ، وهو باطل قطعاً.

التاسع: أنّه لو جاز على المعصوم السهو والنسيان لجاز تركه للواجبات وفعله للمحرّمات سهواً؛ لأنّ فعل الواجب عبادة وترك المحرّم عبادة، وإذا جاز السهو في ترك بعضها جاز في ترك الجميع، فلا تصدق العصمة التي تستلزم انتفاء المعاصي مطلقاً، والتفصيل يحتاج إلى دليل وينافي العصمة قطعاً.

العاشر: أنّه لو جاز السهو والنسيان والخطأ على المعصوم في العبادة دون التبليغ لجازت جميع المعاصي والكفر قبل كونه نبيّاً وإماماً، واللازم باطل بالأدلّة العقليّة

والنقليّة، واعتراف الخصم هنا، فكذا الملزوم. وبيان الملازمة عدم الاحتياج إلى العصمة في الموضعين كما ادّعيتموه؛ لأنّ الضرورة إلى استحالة الخطأ والسهو والنسيان إن كانت مخصوصة بالتبليغ، فلا تبليغ في الحالة السابقة، وهو واضح، بل ذاك أولى بالجواز مع ظهور بطلانه.

الحادي عشر: أنّه لو جاز الخطأ والسهو على المعصوم لزم إفحامه؛ لأنّ للرعيّة أن لا تتّبعه إلّا فيما علمت صوابه، ولا يعلم صوابه إلّا منه، فيدور.

الثاني عشر: أنّه لو جاز ذلك لم يحصل العلم بقوله: إنّ هذا الفعل سهو أو غير سهو، لجواز السهو على ذلك القول أيضاً؛ لأنّه خارج عن التبليغ. ألا ترى أنّه على قول من جوّز السهو عليه ﷺ قد نفى السهو عن نفسه بقوله: كلّ ذلك لم يكن ولم يكن مطابقاً للواقع.

الثالث عشر: أنّه لو جاز عليه السهو والنسيان في غير التبليغ لجاز منه الكذب سهواً في غير التبليغ أيضاً، فلا يوثق بشيء من أقواله وأفعاله في غيره وبطلانه قطعيّ.

الرابع عشر: أنّه لو كانت العصمة مختصّة بالتبليغ لجاز عليه وقوع المعصية سهواً بعد تبليغ أنّها معصية، ووجب علينا أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، وهو ينافي نصبه أو سقوط وجوبهما، وهو خلاف الأدلّة.

الخامس عشر: أنّه لو جاز ذلك لما أمكن الاحتجاج والاستدلال بشيء من أقواله وافعاله؛ لاحتمالهما السهو والنسيان وهو باطل قطعاً؛ للإجماع على الاستدلال بها من غير فرق أصلاً، والتبليغ يحصل بالمرّة الأُولى من القول والفعل، على أنّه يحتاج إلى ثبوت قصد التبليغ ولم ينقل، ولا يمكن معرفة ذلك الآن قطعاً.

السادس عشر: أنّه إذا صدر منه فعل على سبيل السهو والنسيان، فإمّا أن يجب اتّباعه فيه، وهو باطل قطعاً ومناف للغرض من نصبه، وإمّا أن لا يجب اتّباعه، وهو خلاف نصّ قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[1].

---

١. آل عمران (٣): ٣١.

السابع عشر: أنّه لو جاز عليه السهو والخطأ والنسيان لما قبلت شهادته وحده فضلاً عن دعواه لنفسه، ولجاز تكذيبه، وأقلّه التوقّف في تصديقه، وقد ورد في باب ما يقبل من الدعاوي بغير بيّنة في القضيّة وغيره أحاديث دالّة على وجوب قتل من لم يقبل دعوى الرسول ﷺ إلّا ببيّنة، مع أنّ ذلك ليس من التبليغ قطعاً.

الثامن عشر: أنّه إذا كان نصب النبيّ والإمام واجباً على الله استحال عليهما الخطأ والنسيان مطلقاً، والمقدّم حقّ فالتالي مثله، بيان الشرطيّة أنّه لو جاز ذلك لجاز الخطأ في جميع عباداتهما، وفي ذلك فساد عظيم.

التاسع عشر: أنّه لو جاز ذلك لأمكن وقوع إتلاف مال الغير منهما وغصبه نسياناً، ولأمكن نسيانهما للحقّ الذي في ذمّتهما، بل يمكن حينئذٍ صدور القتل منهما لبعض المؤمنين نسياناً ووجوب الدية عليهما، وإذا ادّعى أصحاب هذه الحقوق يحتاج إلى إمام آخر يحكم عليهما، ويدور أو يتسلسل، وجميع ذلك باطل قطعاً.

العشرون: أنّه إذا وقع منهما الشروع في مقدّمات القتل والنهب والغصب ونحو ذلك نسياناً، فإمّا أن يجب الإنكار عليهما فيسقط محلّهما من القلوب ويصير الرئيس مرؤوساً ويحتاجان إلى غيرهما، وإمّا أن لا يجب، وهو خلاف النصّ والإجماع، وكذا الكلام إذا تركا واجباً نسياناً.

الحادي والعشرون: أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عبادة واجبة بالضرورة من الدين، وأحقّ الناس بهما النبيّ ﷺ والإمام، وليس ذلك من قسم التبليغ؛ لاختصاصهما بالآحاد والجزئيّات، وظهور كون التبليغ بقواعد كلّيّة للأحكام الشرعيّة. سلّمنا، لكنّ الأمر والنهي باليد من ضرب وغيره خارج عن التبليغ قطعاً، وحينئذٍ يجوز عليهما السهو والنسيان والخطأ والغلط، فيأمران بالمنكر وينهيان عن المعروف، وبطلانه ضروريّ.

الثاني والعشرون: أنّ النبيّ ﷺ لو لم يكن معصوماً من السهو والنسيان لما صحّ أن يكون شهيداً على الناس؛ لاحتمال نسيانه الشهادة فإنّها ليست من قسم التبليغ قطعاً، فينافي قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ

ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[١].

الثالث والعشرون: أنّ النبيّ والإمام يجب أن يُخشيا وإلّا لانتفت فائدة نصبهما والأمر بطاعتهما، ولقوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[٢]، ومن فعل معصية سهواً فهو ظالم، وكذا كلّ من سها؛ لأنّه وضع الشيء في غير موضعه، والظالم لا يجوز أن يُخشى لقوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ ﴾[٣].

الرابع والعشرون: أنّه لو جاز السهو والنسيان على المعصوم في غير التبليغ لجاز عليه تعدّي حدود الله سهواً، وإذا صدر منه ذلك كان ظالماً؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ﴾[٤]، وقوله: ﴿ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[٥]، والظالم لا يناله عهد الإمامة؛ لقوله تعالى: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[٦].

الخامس والعشرون: أنّه لو جاز عليه السهو والنسيان لجاز عليه الكذب سهواً في غير التبليغ، وكلّ كاذب ظالم؛ لقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[٧]، والظالم لا يكون إماماً كما مرّ.

السادس والعشرون: إنّه لو سها في صلاة جماعة فاختلف عليه مَن خلفه، فقال بعضهم: صلّيت ركعتين، وقال غيره: صلّيت أربعاً، فإمّا أن يجب عليه أن يحكم بينهم، ولا سبيل له إلى ذلك لجهله وعدم إمكان الترجيح لاحتمال التساوي، وإمّا أن لا يجب عليه، فيجوز لهم التمادي في الخصومة، وإن انتهى إلى الحرب وقتل النفوس، وهو فساد عظيم لا يجوز على الحكيم الأمر به ولا التعريض له، وهو

١. البقرة (٢): ١٤٣.
٢. النور (٢٤): ٦٣.
٣. البقرة (٢): ١٥٠.
٤. الطلاق (٦٥): ١.
٥. البقرة (٢): ٢٢٩.
٦. البقرة (٢): ١٢٤.
٧. آل عمران (٣): ٩٤.

موجب لنقض الغرض من نصب المعصوم.

السابع والعشرون: لو جاز عليه السهو والنسيان لجاز أن يكون غير ضابط ويكون كثير السهو؛ إذ لا فرق بين القليل والكثير في التجويز، والفارق خارق للإجماع، ولو جاز عليه ذلك لكان غير مقبول الشهادة ولا الرواية، ولكان حاله أسوأ من حال كثير من رعيّته، فيلزم تقديم المفضول على الفاضل وهو قبيح عقلاً وشرعاً.

الثامن والعشرون: أنّ كلّ فعل وقول للمعصوم حجّة، ودليل على حكم من أحكام الشرع قطعاً، وكلّ دليل يمتنع معه نقيض المدلول، وإلّا لم يكن دليلاً، فقولهما وفعلهما يمتنع نقيضه ويستحيل كونه خطأً غير صواب، وذلك يستلزم العصمة ونفي السهو.

التاسع والعشرون: أنّه يلزم من عدم عصمة الأنبياء ردّ شهادتهم؛ لقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[1] الآية، لكن الثاني منتفٍ؛ للقطع بأنّ من تردّ شهادته في القليل من متاع الدنيا لا يستحقّ القبول في أمر الدين القائم إلى يوم الدين.

الثلاثون: وجوب منعهم وزجرهم؛ لعموم أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكنّه منتفٍ؛ لاستلزامه إيذائهم وهو محرّم بالإجماع، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[2] الآية.

الحادي والثلاثون: أنّه يلزم استحقاقهم العذاب والطعن واللعن، لدخولهم تحت قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ* كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ﴾[5] الآية، وقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾[6]، لكن كلّ ذلك منتفٍ عنهم

---

١. الحجرات (٤٩): ٦.

٢. الأحزاب (٣٣): ٥٧.

٣. الجنّ (٧٢): ٢٣.

٤. هود (١١): ١٨.

٥. الصفّ (٦١): ٢ ـ ٣.

٦. البقرة (٢): ٤٤.

بالإجماع، لكون وقوعها من أعظم المنفّرات.

الثاني والثلاثون: عدم نيلهم عهد النبوّة؛ لقوله تعالى: ﴿لَايَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[١].

الثالث والثلاثون: يلزم كونهم غير مخلصين؛ لأنّ المذنب قد أغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك؛ لقوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ* إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[٢]، لكن اللازم منتفٍ بالإجماع وبقوله تعالى في إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَـٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ﴾[٣]، وفي يوسف: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[٤].

الرابع والثلاثون: يلزم كونهم حزب الشيطان ومتّبعيه، واللازم قطعيّ البطلان، وذلك لأنّه تعالى قسّم الخلق صنفين، يقال لأحدهما: أُولئك حزب الشيطان ﴿أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَـٰنِ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾[٥]، وللآخر: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[٦]، وحزب الشيطان من يفعل ما يرتضيه وهو المعصية.

الخامس والثلاثون: يلزم عدم كونهم مسارعين في الخيرات معدودين عند الله من المصطفين الأخيار؛ إذ لا خير في الذنب، لكن اللازم منتف؛ لقوله تعالى في حقّ بعضهم: ﴿يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾[٧]، ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾[٨] ولفظ الخيرات للعموم يتناول الكلّ، والثاني أيضاً يتناول جميع الأفعال والتروك بدليل جواز الاستثناء، فيقال: فلان من المصطفين الأخيار إلّا في فعله الفلانيّ، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته، فثبت أنّهم أخيار في كلّ الأمور،

---

١. البقرة (٢): ١٢٤.

٢. الحجر (١٥): ٣٩ـ٤٠.

٣. ص (٣٨): ٤٦.

٤. يوسف (١٢): ٢٤.

٥. المجادلة (٥٨): ١٩.

٦. المجادلة (٥٨): ٢٢.

٧. آل عمران (٣): ١١٤.

٨. ص (٣٨): ٤٧.

وذلك ينافي صدور الذنب عنهم.

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾[١].

وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[٢].

وقال في إبراهيم: ﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَـٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا﴾[٣].

وفي موسى: ﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَـٰلَـٰتِى وَبِكَلَـٰمِى﴾[٤].

وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَـٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَـٰرِ * إِنَّآ أَخْلَصْنَـٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ * وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾[٥].

فكلّ هذه الآيات دالّة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيريّة، وذلك ينافي صدور الذنب عنهم.

السادس والثلاثون: إنّ النبيّ ﷺ أفضل من الملك ـ كما مرّ ـ والملائكة معصومون من المعصية؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[٦]، وإذا كان الملك معصوماً وجب كون المساوي له في الفضيلة معصوماً، فضلاً عن الأفضل، وذلك لقوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾[٧].

السابع والثلاثون: قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ﴾[٨]، حيث دلّت على حسن الاقتداء والتأسّي به ﷺ، ولو صدر منه العصيان أو احتمل بفعله السهو لما جاز الاقتداء به مطلقاً، ولما كان فعله حجّة على الجواز، وتركه حجّة على المرجوحيّة، واللازم باطل إجماعاً.

---

١. الحجّ (٢٢): ٧٥.
٢. آل عمران (٣): ٣٣.
٣. البقرة (٢): ١٣٠.
٤. الأعراف (٧): ١٤٤.
٥. ص (٣٨): ٤٥ـ٤٧.
٦. التحريم (٦٦): ٦.
٧. ص (٣٨): ٢٨.
٨. الأحزاب (١٧): ٢١.

الثامن والثلاثون: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[١]، حيث دلّت على عصمة النبيّ وآله الطاهرين بالوجوه المعروفة، ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم من الأنبياء.

التاسع والثلاثون: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[٢] دلّت على أنّه ﷺ لا ينطق إلّا عن وحي، فيستحيل عليه أن يسلّم في الصلاة في غير محلّه ويتكلّم قبل تمام الصلاة ثمّ يكذّب ذا الشمالين[٣].

الأربعون: قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾[٤]، حيث دلّت على وجوب التسليم والانقياد لأقواله وأفعاله على وجه العموم والإطلاق، فلو جاز عليه السهو لاحتمل كلّ قول وفعل ذلك، وهو ينافي مدلول الآية.

الحادي والأربعون: قوله تعالى: ﴿وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ﴾[٥] روى العامّة والخاصّة أنّها نزلت في أميرالمؤمنين ؑ وأنّه ؑ قال: ما سمعت من رسول الله شيئاً فنسيته[٦]، فيستحيل النسيان على النبيّ ﷺ بطريق أولى.

الثاني والأربعون: قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾[٧] وهي عامّة.

الثالث والأربعون: قوله تعالى: ﴿صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾[٨]، حيث ورد في

---

١. الأحزاب (١٧): ٣٣.

٢. النجم (٥٣): ٣و٤.

٣. حديث سهو النبيّ يرويه من يرويه عن ذي اليدين لا ذي الشمالين، فإنّ ذا اليدين رجل من بني سليم يقال له: الخرباق، ولقّب بذي اليدين لطول يديه أو لأنّه كان يعمل بيديه جميعاً، وهو حجازيّ شهد النبيّ ﷺ ومات في أيّام معاوية، و ذو الشمالين رجل من خزاعة حليف لبني زهرة، قتل يوم بدر، واسمه: عمير بن عبد عمرو الخزاعيّ، وحديث السهو شهده أبو هريرة وكان إسلامه بعد بدر بسنتين، فلا يعقل كون حديث السهو من ذي الشمالين (ش).

٤. الحشر (٥٩): ٧.

٥. الحاقّة (٦٩): ١٢.

٦. مناقب أمير المؤمنين ؑ، ج ١، ص ١٩٦.

٧. الأعلى (٨٧): ٦.

٨. الأحزاب (٣٣): ٥٦.

جملة من الروايات أنّ المراد بالتسليم الانقياد إلى أقواله وأفعاله[١]، وهو ينافي عدم عصمته وجواز سهوه.

الرابع والأربعون: قوله تعالى: ﴿يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ﴾[٢]، والتقريب ما تقدّم.

الخامس والأربعون: قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[٣]، والتقريب ما تقدّم[٤].

السادس والأربعون: الأخبار المتظافرة الدالّة على ذلك:

منها: ما رواه الصدوق في **الفقيه** عن الرضا عليه السلام قال: «للإمام علامات: يكون أعلم الناس، وأحكم الناس، وأتقى الناس، وأحلم الناس، وأعبد الناس، ويكون مطهّراً، ويرى من خلفه كما يرى من بين يديه، ولا يحتلم، وتنام عينه ولا ينام قلبه»[٥]، الحديث.

ومنها: ما في الخبر المشهور الذي رواه المحدّثون في الأُصول من أنّ جنود العقل التي لا تجتمع إلّا في نبيّ أو وصيّ نبيّ، أو مؤمن قد امتحن الله قلبه للإيمان: «العلم وضدّه الجهل، والتسليم وضدّه الشكّ، والتذكّر وضدّه السهو، والحفظ وضدّه النسيان»[٦]، فهو صريح في عدم جواز السهو والنسيان على المعصوم عليه السلام.

ومنها: قول أميرالمؤمنين عليه السلام في حديث: «فما نسيت آية من كتاب الله ولا علماً أملاه عليّ رسول الله صلى الله عليه وآله منذ دعا الله [لي] بما دعا، وما ترك شيئاً علّمه الله من حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهي، كان أو يكون، ولا كتاب منزل على أحد قبله من طاعة أو معصية إلّا علّمنيه، وحفظته فلم أنس حرفاً واحداً»[٧]، الحديث. ومعلوم أنّ حال

---

١. معاني الأخبار، ص ٣٦٨.
٢. الأعراف (٧): ١٥٧.
٣. الأعراف (٧): ١٥٨.
٤. ورد بعض هذه الوجوه في الصراط المستقيم، ج ١، ص ١٢٠ ـ ١٢٥؛ و بحار الأنوار، ج ١١، ص ٩١ـ٩٦.
٥. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٤١٨، ح ٥٩١٤؛ بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ١١٧، ح ١ مع تفاوت يسير.
٦. انظر: الكافي: ج ١، ص ٢٠ ـ ٢٣، كتاب العقل والجهل، ح ١٤؛ الخصال، ج ٢، ص ٥٨٨ ـ ٥٩١، ح ١٣؛ بحار الأنوار، ج ١، ص ١٠٩ ـ ١١١، ح ٧.
٧. الكافي، ج ١، ص ٦٤، باب اختلاف الحديث، ح ١؛ الخصال، ج ١، ص ٢٥٧، ح ١٣١؛ وعن الخصال ←

النبيّ ﷺ أعظم، فكيف يجوز عليه النسيان؟

وما رواه الشيخ في **التهذيب** عن عبدالله بن بكير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: هل سجد النبيّ سجدتي السهو؟ قال: «لا ولا يسجدهما فقيه»[1].

وهو ردٌّ على أحاديث إسهائه في الصلاة، وأنّه سلّم في الركعتين وتكلّم.

وقوله ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي»[2].

وقوله: «خذوا عنّي مناسككم»[3].

والتقريب فيهما ما تقدّم.

وما ورد من أنّ الإمام مؤيَّدٌ بروح القدس[4] إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

أقول: وأكثر هذه الأدلّة مدخولة، سيّما الأدلّة العقليّة، فإنّها لا تدلّ على عدم جواز صدور الصغائر الغير المنفّرة قبل البعثة، سيّما خفاءً وخفية، والعمدة في الاستدلال إجماع الإماميّة وبعض الآيات المتقدّمة والنصوص، وما أظنّ دليلاً عقليّاً تامّاً على وجوب العصمة عن جميع ما تقدّم بنحو ما تقدّم، فتدبّر.

وصل [احتجاج المخالفين في عصمة الأنبياء عليهم السلام]

احتجّ المخالفون بما نقل من أقاصيص الأنبياء وما شهد به كتاب الله وسنّة نبيّه من نسبة المعصية والذنب إلى الأنبياء وتوبتهم واستغفارهم ونحو ذلك.

والجواب عنه:

أمّا إجمالاً فالآحاد منه لا يعارض المقطوع، والمتواتر والمنصوص في القرآن محمول على ترك الأولى وفعل خلافه.

في بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٣٠، ح ١٣.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ٣٥٠ ـ ٣٥١، ح ٤٢؛ وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٠٢، ح ١٠٤٢٦؛ وفي بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٣٥٠، ح ٣. وفي الجميع: «رسول الله» بدل «النبيّ».

٢. عوالي اللآلي: ج ١، ص ١٩٨، ح ٨؛ صحيح البخاري، ج ٧، ص ٧٧؛ سنن الدارقطني، ج ١، ص ٢٧٩، ح ١٠٥٥ و ١٠٥٦.

٣. عوالي اللآلي: ج ١، ص ٢١٥، ح ٧٣؛ السنن الكبرى للبيهقي، ج ٥، ص ١٢٥.

٤. بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ١١٧، ح ٢.

وأمّا تفصيلاً فهو مذكور في كتب أصحابنا، سيّما في كتاب **تنزيه الأنبياء** للسيّد المرتضى علم الهدى ولنشر إجمالاً إلى التفصيل، فنقول:

قالوا في قصّة آدم سبع دلالات على معصيته:

الأولى: كونه عاصياً؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[1].

الثانية: الغيّ؛ لقوله: ﴿فَغَوَىٰ﴾ وهو ضدّ الرشد.

والثالثة: التوبة؛ لقوله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَـٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾[2]، وهي لا تكون إلّا عن ذنب.

والرابعة: ارتكاب النهي في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾[3].

والخامسة: سمّاه ظالماً في قوله تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[4]، وهو سمّى نفسه ظالماً في قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾[5].

والسادسة: كونه خاسراً لولا مغفرة الله؛ لقوله: ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾[6]؛ وذلك يقتضي كونه ذا كبيرة.

السابعة: أنّه أُخرج من الجنّة.

والجواب إجمالاً: أنّ النهي للتنزيه، وإنّما سمّي ظالماً وخاسراً؛ لأنّه ظلم نفسه وخسر حظّه بترك ما هو الأولى له.

وأمّا إسناد الغيّ والعصيان إليه فسيأتي تأويله.

وإنّما أُمر بالتوبة تلافياً لما فات منه، وجرى عليه ما جرى معاتبة له على ترك الأولى؛ لأنّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين.

وأمّا قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا

---

١. طه (٢٠): ١٢١.
٢. البقرة (٢): ٣٧.
٣. الأعراف (٧): ٢٢.
٤. البقرة (٢): ٣٥.
٥. الأعراف (٧): ٢٣.
٦. الأعراف (٧): ٢٣.

تَغَشَّـٰهَا ﴾ إلى قوله: ﴿ جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَـٰهُمَا ﴾[١] قالوا: هذه الكنايات كلّها عائدة إليهما، فيقتضي صدور الشرك عنهما.

والجواب: أنّه لم يقل أحد في حقّ الأنبياء الشرك في الألوهيّة مطلقاً، فالوجه أن يقال: لا نسلّم أنّ النفس الواحدة هي آدم، وليس في الآية ما يدلّ عليه، بل قيل: الخطاب لقريش، وهم آل قصيّ، والنفس الواحدة قصيّ ومعن ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾جعلها من جنسها عربيّة قرشيّة، وإشراكهما فيما آتاهما الله تسمية أولادهما بعبد مناف، وعبد العزّى وعبد الدار، أو يقال: إنّه على حذف مضاف، أي: جعلا أولادهما شركاء له، بدليل قوله تعالى: ﴿فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[٢]، أو المراد ما وقع له من الميل إلى طاعة الشيطان ووسوسته ميلاً نفسانيّاً.

وأمّا الشبهة في حقّ نوح فهو أنّ قوله تعالى: ﴿يَـٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾[٣] تكذيب له في قوله: ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾[٤].

والجواب أنّه ليس للتكذيب، بل للتنبيه على أنّ المراد بالأهل في الوعد هو الأهل الصالح، أو المعنى: أنّه ليس من أهل دينك بحسب القرابة المعنويّة وإن كان ابنك صورة.

وأمّا الشبهة في حقّ إبراهيم عليه السلام فهو أنّه كذبَ في قوله: ﴿هَـٰذَا رَبِّى﴾[٥]، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾[٦]، وقوله: ﴿إِنِّى سَقِيمٌ﴾[٧].

والجواب: أنّ الأوّل على سبيل الفرض والتقدير كما يوضع الحكم الذي يراد إبطاله، أو على الاستفهام الإنكاريّ، أو على أنّه كان في مقام النظر والاستدلال.

---

١. الأعراف (٧): ١٨٩ ـ ١٩٠.
٢. الأعراف (٧): ١٩٠.
٣. هود (١١): ٤٦.
٤. هود (١١): ٤٥.
٥. الأنعام (٦): ٧٦.
٦. الأنبياء (٢١): ٦٣.
٧. الصافّات (٣٧): ٨٩.

والثاني على سبيل التعريض والاستهزاء.

والثالث على أنّ به مرض الهمّ والحزن من عنادهم، أو الحمّى ـ على ما قيل ـ.

وأمّا الشبهة في حقّ يعقوب فمن جهة الإفراط في المحبّة والحزن الشديد والبكاء.

والجواب: أنّه لا معصية في ميل النفس سيّما إلى من به آثار الخير والصلاح وأنواع المعارف والكمال، ولا في بثّ الشكوى والحزن إلى الله.

وأمّا من جهة يوسف فبالهمّ المشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾[1]، ومن جهة جعل السقاية في رحل أخيه، والرضا بسجود إخوته وأبويه له.

والجواب: أنّ المراد: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ والبرهان هو ما عنده من الصوارف العقليّة الزاجرة للنفس عن فعل القبيح، أو المراد من الهَمّ: الميل الشهويّ الحيوانيّ الموجود في الطبايع البشريّة، ولولا الزاجر العقليّ والشرعيّ لما انتهى عن كلّ ما يمكنه من القبايح، ولولا المعرفة الكافلة للقوّة العقليّة المنوّرة بحقيقة التقوى لوقع منه فعل ما لا ينبغي أحياناً، وليس المراد بالهمّ بالمعصية القصد إليها.

ومن جوّز صدور الذنب عن الأنبياء فقد فسّر «همّ» يوسف ﷺ بأنّه حلّ سراويله وجلس منها مجلس المجامع، وفسّر البرهان بأنّه سمع صوتاً: إيّاك وإيّاها، فلم يرتدع، ثمّ سمعه ثانياً، فلم ينته، ثمّ سمعه ثالثة: أعرض عنها، فلم ينزجر حتّى تمثّل له يعقوب عاضّاً على أنملته.

وقيل: سمع صوتاً: يا يوسف، لا تكن كالطائر كان له ريش فلمّا زنى عاد لا ريش له.

وقيل: بدت كفّ فيما بينهما مكتوب فيها: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَـٰفِظِينَ * كِرَامًا كَـٰتِبِينَ﴾[2] فلم ينصرف عمّا هو عليه، ثمّ رأى فيها: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلاً﴾[3] فلم ينته، ثمّ رأى فيها: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾[4] فلم يتأثّر من

---

١. يوسف (١٢): ٢٤.

٢. الانفطار (٨٢): ١٠ـ١١.

٣. الإسراء (١٧): ٣٢.

٤. البقرة (٢): ٢٨١.

ذلك، فقال الله سبحانه لجبرئيل: أدرك عبدي قبل أن يصيب الخطيئة، فانحطّ جبرئيل وهو يقول: يا يوسف، أتعمل عمل السفهاء وأنت مكتوب في ديوان الأنبياء؟!.

فانظر إلى هؤلاء الفسقة الفجرة كيف نسبوا إلى نبيّ الله ما يستقبح نسبته إلى أرذل خلق الله.

ولقد أجاد الإمام الرازيّ في هذا المقام حيث قال:

إنّ الذين لهم تعلّق بهذه الواقعة هم: يوسف والمرأة وزوجها والنسوة والشهود وربّ العالمين وإبليس، وكلّهم قالوا ببراءة يوسف عن الذنب، فلم يبق لمسلم توقّف في هذا الباب:

أمّا يوسف فلقوله: ﴿هِيَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى﴾[1] وقوله: ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ﴾[2].

وأمّا المرأة فلقولها: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾[3] وقالت: ﴿ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ﴾[4].

وأمّا زوجها فلقوله: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾[5].

وأمّا النسوة فلقولهنّ: ﴿ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[6] وقولهنّ: ﴿حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾[7].

وأمّا الشهود فقوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾[8].

وأمّا شهادة الله بذلك فقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ﴾[9]

١. يوسف (١٢): ٢٦.
٢. يوسف (١٢): ٣٣.
٣. يوسف (١٢): ٣٢.
٤. يوسف (١٢): ٥١.
٥. يوسف (١٢): ٢٨.
٦. يوسف (١٢): ٣٠.
٧. يوسف (١٢): ٥١.
٨. يوسف (١٢): ٢٦.
٩. يوسف (١٢): ٢٤.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[1].

وأمّا إقرار إبليس بذلك فقوله: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[2]، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾، فقد أقرّ إبليس بأنّه لم يغوه.

وعند هذا نقول لهؤلاء الجهّال الذين نسبوا إلى يوسف الفضيحة: إن كانوا من أتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله بطهارته، وإن كانوا من أتباع إبليس فليقبلوا إقرار إبليس بطهارته، وقس البواقي[3]، انتهى كلامه.

وأمّا جعل السقاية في رحل أخيه فقد كان بإذنه ورضاه، بل بإذن الله، ونسبة السرقة إلى إخوته تورية عمّا كانوا فعلوا بيوسف ما يجري مجرى السرقة، أو هو قول المؤذّن.

والسجود كان عندهم تحيّةً وتكرمةً كالقيام والمصافحة، أو كان مجرّد انحناء وتواضع لا وضع جبهة.

وأمّا الشبهة في قصّة موسى بقتل القبطيّ وتوبته واعترافه بكونه من عمل الشيطان فمحمول عندنا على أنّه لِترك ما هو الأولى.

وأمّا إذنه للسحرة في إظهار السحر في قوله: ﴿أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ﴾[4]، فليس رضاءً به، بل الغرض إظهار بطلانه وإظهار معجزته، ولا يتمّ إلّا به.

وأمّا إلقاء الألواح فكان من دهشته وتحيّره لا لشدّة غضبه.

والأخذ برأس هارون وجرّه إليه لم يكن على سبيل الإيذاء، بل يدنيه إلى نفسه ليتفحّص منه حقيقة الحال، فخاف هارون أن يحمله بنو إسرائيل على سبيل الإيذاء ويفضي إلى شماتة الأعداء، فلم يثبت بذلك ذنب لموسى ولا لهارون، فإنّه كان ينهاهم عن عبادة العجل.

---

١. يوسف (١٢): ٢٤.

٢. ص (٣٨): ٨٢ـ٨٣.

٣. تفسير مفاتيح الغيب، ج ١٨، ص ١١٦.

٤. يونس (١٠): ٨٠.

وأمّا قوله للخضر: ﴿لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا﴾[١]، أي عجباً، وما فعله الخضر كان بإذن الله تعالى.

وأمّا الشبهة في قصّة داود فقد عرفت ما دلّ عليه الحديث السابق، ومع قطع النظر عنه لم يثبت سوى أنّه خطب امرأة كان خطبها أُوريا فزوّجها أولياؤها داود دون أُوريا، أو كانت زوجة أُوريا فسأله داود أن ينزل عنها فيطلّقها وكان ذلك عادة في عهده، فكانت زلّةً منه؛ لاستغنائه بتسعة وتسعين.

والخصمان كانا ملكين، وسياق الآيات يدلّ على كرامة داود عند الله تعالى.

وأمّا الشبهة في قصّة سليمان من أنّه شُغِلَ بالخيل عن الصلاة حتّى غربت الشمس وأنّه اغتمّ لذلك فعقرها، وجوابه مذكور بوجوه:

منها: أنّ ذلك كان لحبّه للجهاد وإعلاء كلمة الله، وضمير (توارت) للجياد لا للشمس، وإنّما طفق مسحاً بالسوق والأعناق تشريفاً لها وامتحاناً.

وأمّا ما أُشير إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَـٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾[٢].

وما روي من الآحاد أنّه كان له ولد ابن وكان يغذوه في السحابة خوفاً من أن تقتله الشياطين فما راعه إلّا أن اُلقي على كرسيّه ميّتاً فتنبّه لخطأه فاستغفر وتاب، فهذا على تقدير صحّته لا بأس به وغايته ترك الأولى.

وكذا ما روي أنّه قال: لأطوفنّ الليلة على سبعين امرأة كلّ واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله، ولم يقل: إن شاء الله، فلم تحمل إلّا امرأة واحدة جاءت بشقّ ولدٍ له عينٌ واحدة ويد واحدة ورجل واحدة، فألقته القابلة على كرسيّه.

وأمّا ما روي من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن في بيته وجلوس الشيطان على كرسيّه فهو من خرافات العامّة، وعلى تقدير صحّته يجوز أن يكون اتّخاذ التماثيل غير محرّم في شريعته.

١. الكهف (١٨): ٧٤.
٢. ص (٣٨): ٣٤.

وأمّا ما يشعر به قوله: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾[١] من البخل والحسد **فالجواب** أنّ ذلك لم يكن حسداً، بل طلباً للمعجزة على وفق ما غلب في زمانه، ولا قبح فيه، فإنّهم كانوا يفتخرون بالملك والجاه، وهو كان ناشئاً في بيت الملك والنبوّة ووارثاً لهما، أو إظهاراً لإمكان طاعة الله وعبادته مع هذا الملك العظيم.

وقيل: أراد مُلكاً لا يورث منه، وهو ملك الدين والدنيا، أو ملكاً لا أُسلَبُه ولا يقوم فيه غيري مقامي.

وقيل: ملكاً خفيّاً لا ينبغي للناس، وهو القناعة.

وقيل: كان ملكاً عظيماً فخاف أن لا يقوم غيره بشكره ولا يحافظ فيه على حدود الله.

وأمّا الشبهة في قصّة يونس فقد عرفت جوابها من كلام الإمام، وكذا في حقّ نبيّنا، وأكثر ما في حقّه ﷺ فهو من قبيل: إيّاك أعني واسمعي يا جاره.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾[٢] فقد ورد أنّه ضلّ في بعض الشعاب، فأخذ جبرئيل بزمام ناقته وردّه إلى الجادّة.

وأمّا قوله: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾[٣] فهو ما كان يثقل عليه من حمل أعباء النبوّة في أوائل البعثة.

وقوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[٤] فهو تلطّف في الخطاب مع الأحباب، وربّما كان عتاباً على ترك الأفضل وإرشاداً إلى تدبير الحروب والاحتياط، والباقي من قبيل إيّاك أعني، والله العالم[٥].

---

١. ص (٣٨) ٣٥.
٢. الضحى (٩٣): ٧.
٣. الشرح (٩٤): ٢.
٤. التوبة (٩): ٤٣.
٥. يراجع للتفصيل: عصمة الأنبياء، للفخر الرازي؛ و تنزيه الأنبياء للسيد المرتضى.

الحديث الحادي والثلاثون والمائة

[يؤتى بالشمس والقمر يوم القيامة في صورة ثورين]

ما رويناه بالأسانيد المتقدّمة عن الصدوق في العلل، عن أبيه، عن سعد، عن إبراهيم بن مهزيار، عن أخيه، عن أحمد بن محمّد، عن حمّاد بن عثمان، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كان يوم القيامة أُتي بالشمس والقمر في صورة ثورين عقيرين، فيُقذف بهما وبمن يعبدهما في النار، وذلك أنّهما عُبدا فرضيا»[1].

بيان

الظاهر أنّ هذا الحديث قد ورد من طرق العامّة أيضاً، قال ابن الأثير فيه ما هذا لفظه:

العقير، أي الجزور المنحور، يقال: جمل عقير وناقة عقير، قيل: كانوا إذا أرادوا نحر البعير عقروه، أي قطعوا إحدى قوائمه ثمّ نحروه... وفيه: أنّه مرّ بحمار عقير، أي أصابه عَقر ولم يمت بعد... وفي حديث كعب: إنّ الشمس والقمر ثوران عقيران في النار، قيل: لمّا وصفهما الله تعالى بالسباحة في قوله تعالى: ﴿ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾[2]، ثمّ أخبر أنّه يجعلهما في النار يعذّب بهما أهلها بحيث لا يبرحان بها[3] صارا كأنّهما زمنان عقيران، حكى ذلك أبو موسى، وهو كما تراه[4]، انتهى.

ولا يخفى أنّ الإشكال باق بحاله، فيحتمل أن يكون المراد بالشمس والقمر: الأوّل

---

١. علل الشرائع، ج ٢، ص ٦٠٥، ح٧٨؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٧، ص ١٧٧، ح١٣.

٢. يس (٣٦): ٤٠.

٣. في المصدر: «يبرحانها».

٤. النهاية لابن الأثير، ج ٣، ص ٢٧٢ و ٢٧٥ (عقر).

والثاني، وتكون عبادتهما كناية عن طاعتهما فيما نهى الله عنه وزجر، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَـٰنَ﴾[1].

ويدلّ على ذلك ما رواه القمّيّ في تفسيره عن الرضا عليه السلام في قوله: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾[2]، قال: «هما بعذاب الله»، قيل: الشمس والقمر يعذّبان، قال: «سألتَ عن شيء فأتقنه، إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله يجريان بأمره، مطيعان له، ضوءهما من نور عرشه، وحرّهما من جهنّم، فإذا كانت[3] القيامة عاد إلى العرش نورهما، وعاد إلى النار حرّهما، فلا يكون شمس ولا قمر، وإنّما عناهما، أوليس روى الناس أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنّ الشمس والقمر نوران في النار؟» قال: بلى، قال: «أما سمعت قول الناس: فلان وفلان شمسا هذه الأُمّة ونورها، فهما في النار، والله ما عنى غيرهما»[4].

ويحتمل أن يكون للشمس والقمر شعور كما عليه جملة من العرفاء والحكماء، ويدلّ عليه ظواهر الآيات والأخبار كقوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[5]، وقوله عليه السلام: «أيّها الخلق المطيع»[6] إلى آخر الدعاء، ويكون قوله عليه السلام: يعذّبان لرضائهما بذلك فلا بعد في ذلك.

ويحتمل أن يكون رضاهما مجازاً وكناية عن عدم شعورهما، وسكوتهما ظاهراً يوهم الرضا، وتعذيبهما لا يضرّهما بل يضرّ من عبدهما.

والحاصل: أنّ كلّ من عُبد ولم ينه عابده عن عبادته يدخل النار، سواء كان مكلّفاً أم لا؛ إذ لو كان مكلّفاً ولم ينه يكون راضياً بذلك كافراً، ولو لم يكن مكلّفاً لا يتضرّر بالعذاب وإنّما يدخل النار لزيادة تعذيب عابديه، وأمّا الملائكة وبعض الأنبياء

١. يس (٣٦): ٦٠.
٢. الرحمٰن (٥٥): ٥.
٣. في المطبوع: +«يوم» ولم يرد في المصدر.
٤. تفسير القمّي، ج ٢، ص ٣٤٣.
٥. الأنبياء (٢١): ٣٣.
٦. من أدعية الصحيفة يدعى به عند رؤية الهلال. الصحيفة السجادية، ص ١٩٩.

والأوصياء فهم ينكرون ذلك ولا يرضون به، فأُولئك عنها مبعدون، ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[1] ولم يقل: ومن تعبدون.

وروي عن الصادق عليه السلام عن أبيه: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنّ الله تبارك وتعالى يأتي يوم القيامة بكلّ شيء يعبد من دونه من شمس أو قمر أو غير ذلك، ثمّ يسأل كلّ إنسان عمّا كان يعبد، فيقول كلّ من عبد غيره: ربّنا إنّا كنّا نعبدها لتقرّبنا إليك زلفى، قال: فيقول الله تبارك وتعالى للملائكة: اذهبوا بهم وبما كانوا يعبدون إلى النار ما خلا من استثنيت فإنّ أُولئك عنها مبعدون»[2].

١. الأنبياء (٢١): ٩٨.

٢. بحار الأنوار، ج ٧، ص ١٧٨، ح ١٤.

الحديث الثاني والثلاثون والمائة
[تجسّم الأعمال يوم القيامة]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ابن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن سدير الصيرفيّ ، قال : قال أبو عبدالله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام في حديث طويل : « إذا بعث الله المؤمن من قبره خرج معه مثال يقدمه أمامه ، كلّما رأى المؤمن هولاً من أهوال يوم القيامة قال له المثال : لا تفزع ولا تحزن وابشر بالسرور ، ولاكرامة من الله عزّ وجلّ حتّى يقف بين يدي الله تعالى ، فيحاسبه حساباً يسيراً ويأمر به إلى الجنّة والمثال أمامه ، فيقول له المؤمن : يرحمك الله ، نعم الخارج خرجت معي من قبري ، وما زلت تبشّرني بالسرور والكرامة من الله عزّ وجلّ حتّى رأيت ذلك ، فمن أنت ؟ فيقول : أنا السرور الذي كنت أدخلته على أخيك المؤمن في الدنيا ، خلقني الله منه »[1].

تحقيق

في هذا الحديث دلالة على تجسّم الأعمال في النشأة الأُخرويّة ، بل قد ورد في بعض الأخبار تجسّم الاعتقادات أيضاً ، ولا بُعد في أنّ الأعمال الصالحة والاعتقادات الصحيحة تظهر في الآخرة صوراً نورانيّة مستحسنة ، موجبة لصاحبها كمال السرور والابتهاج ، والأعمال السيّئة بعكس ذلك ، ويرشد إلى ذلك ظواهر كثير من الآيات والروايات .

---

١ . الكافي ، ج ٢ ، ص ١٩٠ ، باب إدخال السرور على المؤمنين ، ح٨؛ وسائل الشيعة ، ج ١٦ ، ص٣٥٢ ، ح٢١٧٤٢؛ بحار الأنوار ، ج ٧ ، ص١٩٧ ، ح٩٦ .

قال الله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾[1] .

وقال تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَـٰلَهُمْ ۞ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۞ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾[2] ، ومن جعل التقدير : ليروا جزاء أعمالهم ولم يُرجع ضمير «يره» إلى العمل ، فقد أبعد .

وقال الشيخ البهائيّ ﷺ :

الحقّ أنّ الموزون في النشأة الآخرة هو نفس الأعمال لا صحايفها ، وما يقال من أنّ تجسّم العرض طور خلاف طور العقل فكلام ظاهريّ عاميّ ، والذي عليه الخواصّ من أهل التحقيق : أنّ سنخ الشيء وحقيقته أمر مغاير للصورة التي يتجلّى بها على المشاعر الظاهرة ، ويلبسها لدى المدارك الباطنة ، وأنّه يختلف ظهوره في تلك الصور بحسب اختلاف المواطن والنشئآت ، فيلبس في كلّ موطن لباساً ويتجلبب في كلّ نشأة بجلباب ، كما قالوا : إنّ لون الماء لون إنائه ، وأمّا الأصل الذي تتوارد هذه الصور عليه ويعبّرون عنه تارة لسنخ ، ومرّة بالوجه واُخرى بالروح ، فلا يعلمه إلّا علّام الغيوب ، فلا بُعد في كون الشيء في موطن عَرَضاً وفي آخر جوهراً .

ألا ترى إلى الشيء المبصَر فإنّه إنّما يظهر لحسّ البصر إذا كان محفوفاً بالجلابيب الجسمانيّة ، ملازماً لوضع خاصّ ، وتوسّط بين القرب والبعد المفرطين وأمثال ذلك ، وهو يظهر في الحسّ المشترك عَريّاً من تلك الاُمور التي كانت شرط ظهوره لذلك الحسّ .

ألا ترى إلى أنّ ما يظهر في اليقظة من صورة العلم فإنّه في تلك النشأة أمر عرضيّ ، ثمّ إنّه يظهر في النوم بصورة اللبن ، فالظاهر في الصورتين سنخ واحد ، تجلّى في كلّ موطن بصورة ، وتحلّى في كلّ نشأة بحلية ، وتزيّا في كلّ عالم بزيّ ، وتسمّى في كلّ مقام باسم ، فقد تجسّم في مقام ما كان عرضاً في مقام آخر .

---

١ . آل عمران (٣) : ٣٠.

٢ . الزلزلة (٩٩) : ٦ـ٨.

وقال أيضاً:

تجسّم الأعمال في النشآت الأُخرويّة وأن يكون قرين الإنسان في قبره وحشره قد ورد في أحاديث متكثّرة من طرق المخالف والموافق.

وقد روى أصحابنا عن قيس بن عاصم، قال: وفدت مع جماعة من بني تميم على النبيّ ﷺ فدخلت عليه وعنده الصلصال بن الدهمس[1]، فقلت: يا رسول الله، عظنا موعظة ننتفع بها فإنّا قوم نقرّ بالبريّة.

قال رسول الله ﷺ: «يا قيس، إنّ مع العزّ ذلّاً، وإنّ مع الحياة موتاً، وإنّ مع الدنيا آخرة، وإنّ لكلّ شيء رقيباً، وعلى كلّ شيء حسيباً، وإنّ لكلّ أجل كتاباً، وإنّه لابدّ لك يا قيس من قرين يدفن معك وهو حيّ، وتدفن معه وأنت ميّت، فإن كان كريماً أكرمك الله، وإن كان لئيماً أساءك، ثمّ لا يحشر إلّا معك ولا تحشر إلّا معه، ولا تُسئَل إلّا عنه، فلا تجعله إلّا صالحاً، فإنّه إن صلح أنستَ به، وإن فسد لا تستوحش إلّا منه، وهو فعلك».

فقال: يا نبيّ الله، أُحبّ أن يكون هذا الكلام في أبيات من الشعر نفتخر به على من يلينا من العرب وندّخره.

فأمر النبيّ من يأتيه بحسّان، قال قيس: فاستبان لي القول قبل مجيء حسّان، فقلت: يا رسول الله، قد حضرني أبيات أحسبها توافق ما تريد، فقلت:

تخيّر خليطاً من فعالك إنّما ... قرينُ الفتى في القبر ما كان يفعل
ولابدّ بعد الموت من أن تعدّه ... ليوم ينادى المرء فيه فيقبل
فإن تك مشغولاً بشيء فلا تكن ... بغير الذي يرضى به الله تشغل
فلن يصحب الإنسان من بعد موته ... ومن قبله إلّا الذي كان يعمل

ثمّ قال البهائيّ:

قال بعض أصحاب القلوب: إنّ الحيّات والعقارب بل والنيران التي تظهر في القيامة هي بعينها الأعمال القبيحة، والأخلاق الذميمة، والعقائد الباطلة التي ظهرت في هذه النشأة بهذه الصورة وتجلببت بهذه الجلابيب، كما أنّ الرَوح والريحان، والحور والثمار هي الأخلاق الزكيّة، والأعمال الصالحة، والاعتقادات الحقّة التي

---

١. في المصدر: «الدلهمس».

برزت في هذا العالم بهذا الزيّ وتسمّت بهذا الاسم؛ إذ الحقيقة واحدة، تختلف صورها باختلاف المواطن، فتتحلّى في كلّ موطن بحلية، وتتزيّا في كلّ نشأة بزيّ.

وقالوا: إنّ اسم الفاعل في قوله تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾[1] ليس بمعنى الاستقبال بأن يكون المراد: إنّها ستحيط بهم في النشأة الأُخرى -كما ذكره الظاهريّون من المفسّرين- بل هو على حقيقته من معنى الحال، فإنّ قبائحهم الخلقيّة والعمليّة والاعتقاديّة محيطة بهم في هذه النشأة، وهي بعينها جهنّم التي ستظهر لهم في النشأة الآخرة بصورة النار وعقاربها وحيّاتها.

وقس على ذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[2]، وكذلك قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾[3]؛ إذ ليس المراد أنّها تجد جزاءه بل تجده بعينه، لكن ظاهراً في جلباب آخر، وقوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[4] كالصريح في ذلك، ومثله في القرآن العزيز كثير.

وورد في الأحاديث النبويّة منه ما لا يحصى، كقوله: «الذي يشرب في آنية الذهب والفضّة إنّما يجرجر في جوفه نار جهنّم».

وقوله ﷺ: «الظلم ظلمات يوم القيامة».

وقوله: «الجنّة قيعان، وأنّ غراسها: سبحان الله وبحمده»، إلى غير ذلك من الأحاديث المتكثّرة، والله الهادي[5]. انتهى.

أقول: قد تقدّم في أحاديث الجنّة والنار أحاديث كثيرة من هذا القبيل إلّا أنّ حملها على خلق الله تعالى ما يماثل الأعمال والاعتقادات غير بعيد، كما يشهد بذلك كثير من الروايات السابقة، فتدبّر.

قال العلّامة المحدّث المجلسيّ ﵀ في البحار -بعد نقل كلام البهائيّ الأخير-:

١. العنكبوت (٢٩): ٥٤.
٢. النساء (٤): ١٠.
٣. آل عمران (٣): ٣٠.
٤. يس (٣٦): ٥٤.
٥. الأربعون، ص ٤٩٣-٤٩٥.

القول باستحالة انقلاب الجوهر عرضاً والعرض جوهراً في تلك النشأة مع القول بإمكانها في النشأة الآخرة قريب من السفسطة ؛ إذ النشأة الآخرة ليست إلّا مثل تلك النشأة ، وتخلّل الموت والإحياء بينهما لا يصلح أن يصير منشأ لأمثال ذلك ، والقياس على حال النوم واليقظة أشدّ سفسطة ؛ إذ ما يظهر في النوم إنّما يظهر في الوجود العلميّ ، وما يظهر في الخارج فإنّما يظهر بالوجود العينيّ ، ولا استبعاد كثيراً في اختلاف الحقائق بحسب الوجودين ، وأمّا النشأتان فهما من الوجود العينيّ ، ولا اختلاف بينهما إلّا بما ذكرنا ، وقد عرفت أنّه لا يصلح لاختلاف الحكم العقليّ في ذلك ، وأمّا الآيات والأخبار فهي غير صريحة في ذلك ؛ إذ يمكن حملها على أنّ الله تعالى يخلق هذه بأزاء تلك ، أو هي جزاؤها ، ومثل هذا المجاز شائع ، بهذا الوجه وقع التصريح في كثير من الأخبار والآيات ، والله يعلم وحججه عليهم السلام[1] ، انتهى كلامه رفع مقامه .

الحديث الثالث والثلاثون والمائة

[في تفسير آية ﴿ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴾]

ما رويناه عن العيّاشيّ عن هشام بن سالم ، عن أبي عبدالله في قوله تعالى : ﴿ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴾[2] ، قال : « الاستقصاء والمداقّة » ، وقال : « يحسب عليهم السيّئات ولا يحسب عليهم الحسنات »[3].

بيان

لا ينافي ذلك عدله تعالى ؛ لأنّ عدم حساب الحسنات لهم إمّا لعدم إتيانهم بها على وجهها ، أو لإخلالهم بشرائطها ؛ إذ ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾[4] .

---

١ . بحار الأنوار ، ج ٧ ، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠ .

٢ . الرعد (١٣) : ٢١ .

٣ . تفسير العيّاشيّ ، ج ٢ ، ص ٢١٠ ، ح ٣٩ ؛ وعنه في وسائل الشيعة ، ج ١٨ ، ص ٣٥٠ ، ح ٢٣٨٢٤ ؛ بحار الأنوار ، ج ٧ ، ص ٢٦٦ ، ح ٢٦ ، وفي الجميع : ولا يحسب لهم الحسنات .

٤ . المائدة (٥) : ٢٧ .

الحديث الرابع والثلاثون والمائة

[في تفسير آية ﴿ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴾]

ما رويناه عنه أنّه ﷺ قال لرجل شكاه بعض إخوانه : « ما لأخيك فلان يشكوك ؟ » فقال : أيشكوني إذا استقضيت حقّي ؟ قال : فجلس ﷺ مغضباً ثمّ قال : « كأنّك إذا استقضيت لم تُسئ ، أرأيت ما حكى الله تبارك وتعالى ﴿ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴾[1] ، أخافوا الله أن يجور عليهم ؟ ! لا والله ، ما خافوا إلّا الاستقضاء ، فسمّاه الله سوء الحساب ، فمن استقضى فقد أساء »[2] .

بيان

المراد بالسوء هنا : الإساءة والإضرار والتعذيب لا فعل القبيح ، والحاصل : أنّ المداقّة في الحساب سمّاها الله سوءاً ، وفعله بمن يستحقّ على وجه التعذيب ، فإذا فعلت ذلك بأخيك فحقّ له أن يشكوك .

---

١ . الرعد (١٣) : ٢١ .

٢ . تفسير العيّاشيّ ، ج ٢ ، ص ٢١٠ ، ح ٤١ ؛ وعنه في بحار الأنوار ، ج ٧ ، ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧ ح ٢٩ .

الحديث الخامس والثلاثون والمائة

[أي بعير حجّ عليه ثلاث سنين...]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال: « أيّ بعير حجّ عليه ثلاث سنين يجعل من نَعَم الجنّة ». وروي: « سبع سنين »[1].

بيان

هذا الحديث يدلّ على حشر الحيوانات، وقد ذكره المتكلّمون من الخاصّة والعامّة، ودلّت عليه الآيات والأخبار، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[2] عن قتادة: يحشر كلّ شيء حتّى الذباب للقصاص[3].

وقال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[4]. قيل: يحشرون إلى الله بعد موتهم يوم القيامة كما يحشر العباد، فيعوّض الله ما يستحقّ العوض منها، وينتصف لبعضها من بعض.[5]

وروى الجمهور عن أبي ذر، قال: بينا أنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله إذ انتطحت عنزان، فقال النبيّ: « أتدرون فيمَ انتطحا؟ » فقالوا: لا ندري، فقال: « لكن الله يدري وسيقضي

---

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٩٣، ح٢٤٩٧؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٢٩، ح١٤٤٣٥ و١٤٤٣٦؛ بحار الأنوار، ج ٧ ،٢٧٦، ذيل ح ٥٠.

٢. التكوير (٨١): ٥.

٣. بحار الأنوار، ج ٧، ص ٢٧٦ نقلاً عن الرازي في تفسيره.

٤. الأنعام (٦): ٣٨.

٥. راجع: مجمع البيان، ج ٤، ص٤٨.

بينهما»، وعلى هذا فهي أمثالنا في الحشر والقصاص[١].

وقال الرازيّ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾:

قال قتادة: يحشر كلّ شيء حتّى الذباب للقصاص، وقالت المعتزلة: إنّ الله يحشر الحيوانات كلّها في ذلك اليوم ليعوّضها عن آلامها التي وصلت إليها في الدنيا بالموت والقتل وغير ذلك، فإذا عوّضت عن تلك الآلام فإن شاء الله أن يبقي بعضها في الجنّة إذا كان مستحسناً فعل، وإن شاء أن يفنيه أفناه على ما جاء به الخبر.

وأمّا أصحابنا فعندهم أنّه لا يجب على الله شيء بحكم الاستحقاق، ولكنّه تعالى يحشر الوحوش كلّها فيقتصّ للجمّاء من القرناء ثمّ يقال لها: موتي فتموت[٢]، انتهى.

والأخبار الدالّة على ذلك من طرقنا كثيرة، منها: الخبر المتقدّم.

ومنها: ما رواه الصدوق في الفقيه عن السكونيّ بإسناده: أنّ النبيّ أبصر ناقة معقولة وعليها جهازها، فقال: «أين صاحبها؟ مروه فليستعدّ غداً للخصومة»[٣].

وروي عن النبيّ ﷺ قال: «استفرهوا[٤] ضحاياكم، فإنّها مطاياكم على الصراط»[٥].

وروي: «أنّ خيول الغزاة في الدنيا خيولهم في الجنّة»[٦].

وورد عنهم عليهم السلام في أنّ «مانع الزكاة تنهشه كلّ ذات ناب بنابها، وتطؤه كلّ ذات ظلف بظلفها»[٧].

---

١. تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ١٢٦.

٢. مفاتيح الغيب، ج ٣١، ص ٦٧.

٣. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٩٢، ح ٢٤٩٨.

٤. الدابة الفارهة: النشيطة القوية. انظر: لسان العرب، ج ١٣، ص ٥٢٢ (فره).

٥ و ٦. بحار الأنوار، ج ٧، ص ٢٧٦.

٧. انظر: وسائل الشيعة: ج ٩، ص ٢١؛ ح ١١٤٢٠؛ بحار الأنوار، ج ٧، ص ٢٧٦.

الحديث السادس والثلاثون والمائة
[في الشفاعة]

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في العيون بإسناده عن الرضا عليه السلام عن أبيه ، عن آبائه ، عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله : مَن لم يؤمن بحوضي فلا أُورده الله حوضي ، ومَن لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي . ثمّ قال عليه السلام : إنّما شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي ، فأمّا المحسنون فما عليهم من سبيل» .

قال الحسين بن خالد : فقلت للرضا عليه السلام : يابن رسول الله ، فما معنى قول الله عزّوجلّ : ﴿ وَلَايَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾[1] ؟ قال : « لا يشفعون إلّا لمن ارتضى دينه » .

قال الصدوق : المؤمن هو الذي تسرّه حسنته وتسوءه سيّئة ؛ لقوله صلى الله عليه وآله : « من سرّته حسنته وسائته سيّئته فهو مؤمن ، ومن ساءته سيّئة ندم عليها ، والندم توبته ، والتائب مستحقّ للشفاعة والغفران ، ومن لم تسوءه سيّئته فهو ليس بمؤمن ، وإذا لم يكن مؤمناً لم يستحقّ الشفاعة ؛ لأنّ الله غير مرتض لدينه[2] .

تحقيق [الخلاف في كيفية الشفاعة]

الظاهر أنّه لا خلاف بين المسلمين في ثبوت الشفاعة للنبيّ صلى الله عليه وآله وإنّما الخلاف في كيفيّتها ، فالذي عندنا معشر الإماميّة وسائر المحقّقين أنّها مختصّة بدفع المضارّ وإسقاط العقاب عن مستحقّيه من مذنبي المؤمنين ، وقالت المعتزلة الوعيديّة : إنّها عبارة عن طلب زيادة المنافع للمؤمنين المطيعين التائبين دون العاصين .

١ . الأنبياء (٢١) : ٢٨ .

٢ . عيون الأخبار ، ج ١ ، ص ١٣٦ ، ح ٣٥ ؛ وعنه في بحار الأنوار ، ج ٨ ، ص ١٩ ، ح ٤ .

أقول: وهي ثابتة عندنا للنبيّ ﷺ وأهل بيته الطاهرين، بل لصالح المؤمنين وللملائكة.

قال الصدوق في الاعتقادات:

اعتقادنا في الشفاعة أنّها لمن ارتضى [الله] دينه من أهل الكبائر والصغائر، فأمّا التائبون من الذنوب فغير محتاجين إلى الشفاعة. وقال النبيّ ﷺ: «من لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي». وقال ﷺ: «لا شفيع أنجح من التوبة». والشفاعة للأنبياء والأوصياء والمؤمنين والملائكة، وفي المؤمنين من يشفع في مثل ربيعة ومضر، وأقلّ المؤمنين شفاعة من يشفع لثلاثين إنساناً، والشفاعة لا تكون لأهل الشكّ والشرك، ولا لأهل الكفر والجحود، بل إنّما تكون للمؤمنين من أهل التوحيد[١]. انتهى.

ولنا على ذلك قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾[٢].

وقوله: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَـٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَـٰنِ عَهْدًا﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾[٥].

وما اتّفق عليه الفريقان من قوله ﷺ: «ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي»[٦].

وقوله ﷺ: «لكلّ نبيّ دعوة قد دعا بها وقد سأل سؤالاً، وقد خبأت دعوتي لشفاعتي لأُمّتي يوم القيامة»[٧].

---

١. الاعتقادات، ص ٦٦.

٢. الإسراء (١٧): ٧٩.

٣. مريم (١٩): ٨٧.

٤. طه (٢٠): ١٠٩.

٥. الأنبياء (٢١): ٢٨.

٦. بحار الأنوار، ج ٨، ص ٣٠؛ وص ٦١، ح ٨٦؛ المعجم الأوسط للطبراني، ج ٦، ص ١٠٦؛ مفاتيح الغيب، ج ٣، ص ٦٣؛ تفسير القرطبي، ج ٥، ص ١٦١ مع تفاوت يسير؛ أعلام الدين، ص ٢٥٢؛ مجموعة ورّام، ج ١، ص ٢٩٩.

٧. مسند أبي يعلى، ج ٤، ص ٢٥١، ح ٢٣٢٨؛ مفاتيح الغيب، ج ٣٢، ص ١٢٧؛ كنز العمّال، ج ١٤، ص ٣٩١، ح ٣٩٠٤٦؛ الخصال، ج ١، ص ٣٩، ح ١٠٣.

ومن طرق الأصحاب عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «ثلاثة يشفعون إلى الله تعالى فيشفّعون: الأنبياء، ثمّ العلماء، ثمّ الشهداء»[١].

وعن أمير المؤمنين: «لا تعنّونا في الطلب، والشفاعة لكم يوم القيامة فيما قدّمتم»[٢].

وقال عليه السلام: «لنا شفاعة ولأهل مودّتنا شفاعة»[٣].

وعن الصادق عليه السلام قال: «شيعتنا من نور الله خلقوا وإليه يعودون، والله، إنّكم لملحقون بنا يوم القيامة وإنّا لنشفع فنشفّع، والله، إنّكم لتشفعون فتشفّعون، وما من رجل منكم إلّا وسترفع له نار عن شماله، وجنّة عن يمينه فيدخل أحبّاءه الجنّة وأعداءه النار»[٤].

وعنه عليه السلام عن آبائه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا قمت المقام المحمود تشفّعت في أصحاب الكبائر من أُمّتي، فيشفّعني الله فيهم، والله، لا تشفّعت فيمن آذى ذرّيّتي»[٥].

وعن الصادق عليه السلام قال: «من أنكر ثلاثة أشياء فليس من شيعتنا: المعراج، والمُساءلة في القبر، والشفاعة»[٦].

وعن الصادق والباقر عليهما السلام قالا: «والله لنشفعنّ في المذنبين من شيعتنا حتّى يقول أعداؤنا إذا رأوا ذلك: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَـٰفِعِينَ * وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ * فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٧]»[٨].

---

١. الخصال، ج ١، ص ١٥٦، ح ١٩٧؛ قرب الإسناد، ص ٣١؛ وعن الخصال في بحار الأنوار، ج ٨، ص ٣٤، ح ٢.

٢. الخصال، ج ٢، ص ٦١١، ح ١٠؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٨، ص ٣٤، ح ٣.

٣. الخصال، ج ٢، ص ٦٢٤، ح ١٠؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٨، ص ٣٤، ح ٣.

٤. علل الشرائع، ج ١، ص ٩٤، ح ٢؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٤٣، ح ٢٩.

٥. الأمالي للصدوق، ص ٢٩٤، ح ٣؛ روضة الواعظين، ج ٢، ص ٢٧٣؛ وعن الأمالي في بحار الأنوار، ج ٨ ص ٣٧، ح ١٢.

٦. الأمالي للصدوق، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥، ح ٥؛ روضة الواعظين، ج ٢، ص ٥٠١؛ وعن الأمالي في بحار الأنوار، ج ٦، ص ٢٢٣، ح ٢٣.

٧. الشعراء (٢٦): ١٠٠ ـ ١٠٢.

٨. تفسير القمّي، ج ٢، ص ١٢٣؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٨، ص ٣٧، ح ١٥.

وعن الباقر قال: «ما من أحد من الأوّلين والآخرين إلّا وهو محتاج إلى شفاعة محمّد ﷺ يوم القيامة». ثمّ قال ﷺ: «إنّ لرسول الله الشفاعة في اُمّته، ولنا الشفاعة في شيعتنا، ولشيعتنا شفاعة في أهاليهم».

ثمّ قال ﷺ: «وإنّ المؤمن ليشفع في مثل ربيعة ومضر، وإنّ المؤمن ليشفع حتّى لخادمه، ويقول: يا ربّ، حقّ خدمتي، كان يقيني الحرّ والبرد»[1].

وعن ابن عبّاس، عن النبيّ ﷺ قال: «اُعطيت خمساً لم يعطها أحد قبلي: جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، ونُصرت بالرعب، واُحلّ لي المغنم، واُعطيت جوامع الكلم، واُعطيت الشفاعة»[2].

وعنه ﷺ قال: «وأمّا شفاعتي ففي أصحاب الكبائر من اُمّتي ما خلا أهل الشرك والظلم»[3].

وعن الرضا ﷺ قال: «من كذّب بشفاعة رسول الله ﷺ لم تنله»[4].

وعن الصادق ﷺ: «إنّ المؤمن ليشفع لحميمه إلّا أن يكون ناصبيّاً، ولو أنّ ناصبيّاً شفّع له كلّ نبيّ مرسل وملك مقرّب ما شفّعوا»[5].

وعنه ﷺ في قوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾[6] قال: «نحن أولئك الشافعون»[7].

---

١. تفسير القمّي، ج ٢، ص ٢٠٢؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٨، ص ٣٨، ح ١٦.
٢. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١، ح ٧٢٤؛ الأمالي للصدوق، ص ٤٨٤، المجلس ٣٨، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٠ ـ ٣٥١، ح ٣٨٤١؛ وج ٥، ص ١١٧، ح ٦٠٨٣؛ بحار الأنوار، ج ٨، ص ٣٨، ح ١٧.
٣. الخصال، ج ٢، ص ٣٥٥، ح ٢٦؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٨، ص ٣٨، ح ١٨، وفي مستدرك الوسائل، ج ١١، ص ٣٦٤ـ٣٦٥، ح ١٣٢٧٢.
٤. عيون الأخبار، ج ٢، ص ٦٦، ح ٢٩٢؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٨، ص ٤٠، ح ٢٥.
٥. المحاسن، ج ١، ص ١٨٦، ح ١٩٨؛ بحار الأنوار، ج ٨، ص ٤١، ح ٢٧؛ وج ٢٧، ص ٢٣٦، ح ٥٣.
٦. البقرة (٢): ٢٥٥.
٧. المحاسن، ج ١، ص ١٨٣، ذيل ح ١٨٢ مع اختلاف فيه؛ تفسير العيّاشي، ج ١، ص ١٣٦، ح ٤٥٠؛ وعن المحاسن في بحار الأنوار، ج ٨، ص ٤١، ح ٣٠.

إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة والآثار المتظافرة، ولو كانت الشفاعة كما يقول الوعيديّة في زيادة المنافع لا غير لكنّا شافعين في النبيّ ﷺ حيث نطلب له من الله علوّ الدرجات، والتالي باطل قطعاً؛ لأنّ الشفيع أعلى من المشفوع فيه، فالمقدّم مثله.

فصل [أدلّة القائلين بنفي الشفاعة لمرتكبي الكبائر ومناقشتها]

استدلّ المعتزلة القائلون بنفي الشفاعة بالمعنى الذي ذكرناه، وبخلود مرتكب الكبيرة ولو مرّة واحدة في النار بوجوه:

منها: قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْمًا لَّاتَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَايُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَايُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾[1]. ووجه الاستدلال من ثلاثة وجوه:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿لَّاتَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ ولو أثّرت الشفاعة في إسقاط العقاب لكان قد جزت نفس عن نفس شيئاً.

الثاني: ﴿وَلَايُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ فإنّه نكرة في سياق النفي فيعمّ.

الثالث: قوله ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ إذ الشفاعة ضرب من النصرة.

والجواب ـ مع قطع النظر عمّا تقدّم من الأخبار في توجيه الآية ـ من وجهين:

الأوّل: أنّ اليهود كانوا يزعمون أنّ آباءهم يشفعون لهم، فالآية نزلت فيهم، فهي مخصوصة بهم.

الثاني: أنّ الآية وإن كان ظاهرها العموم إلّا أنّها مخصّصة بغيرها من الآيات المؤيّدة بالأخبار.

ومنها: العمومات الواردة في وعيد الفسّاق، والآيات الدالّة على الخلود المتناولة للكافر وغيره كقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾[2]، وليس المراد تعدّي جميع الحدود بارتكاب المعاصي كلّها تركاً وإتياناً، فإنّه محال؛ لما بين البعض من التضاد، كاليهوديّة والنصرانيّة والمجوسيّة، فيحمل على مورد الآية من حدود المواريث.

---

١. البقرة (٢): ٤٨.
٢. النساء (٤): ١٤.

وقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا﴾[2]، ومثل هذا مسوق للتأبيد ونفي الخروج.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ* يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ* وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾[3] وعدم الغيبة عن النار: الخلود فيها.

وقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَـٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[5].

ومنها: العمومات الدالّة على نفي الشفاعة كقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[6]، والظالم: هو الآتي بالظلم، وهو يعمّ الكافر وغيره.

وقوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَـٰعَةٌ﴾[7].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾[8]، ولو كان النبيّ شفيعاً لأمّته لكان لهم ناصراً.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾[9]، والفاسق ليس بمرتضى عند الله وإذا لم تشفع له الملائكة فكذا الأنبياء إذ لا قائل بالفرق.

وقوله: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَـٰعَةُ ٱلشَّـٰفِعِينَ﴾[10].

---

١. النساء (٤): ٩٣.
٢. السجدة (٣٢): ٢٠.
٣. الانفطار (٨٢): ١٤-١٦.
٤. البقرة (٢): ٨١.
٥. النساء (٤): ١٠.
٦. غافر (٤٠): ١٨.
٧. البقرة (٢): ٢٥٤.
٨. البقرة (٢): ٢٧٠.
٩. الأنبياء (٢١): ٢٨.
١٠. المدّثر (٧٤): ٤٨.

وقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَاتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ﴾[1]، ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن لتقييدها بالتوبة ومتابعة السبيل معنًى.

واستدلّوا أيضاً بالأخبار الدالّة على الوعيد، كقوله ﷺ: «من شرب الخمر في الدنيا ولم يتب عنها لم يشرب في الآخرة»[2].

وقوله ﷺ: «من قتل نفساً مُعاهدة لم يَرَح رائحة الجنّة[3]»[4].

وقوله ﷺ: «الذي يشرب في آنية الذهب والفضّة إنّما يُجرجر في بطنه نار جهنّم»[5]. إلى غير ذلك من الأخبار.

والجواب بالمنع من كون هذه الصيغ للعموم، بدليل صحّة إدخال الكلّ والبعض عليها، نحو: كلّ من دخل داري فله كذا، أو بعض من دخل داري فله كذا، ولا يلزم منه تكرير ولا تناقض، ولأنّ الأكثر قد يورد بلفظ الكلّ.

وبعد تسليم كون الصيغ للعموم فاحتمال المخصّصات قائم، فإنّ العموم غير مراد في الآية الأُولى؛ للقطع بخروج التائب وأصحاب الصغائر ونحو ذلك، فليكن مرتكب الكبيرة من المؤمنين خارجاً بالأدلّة المتقدّمة.

وبالجملة، فالعام المخرج منه البعض لا يفيد القطع وفاقاً، ولو سُلّم فغايته الدلالة على استحقاق العذاب المؤبّد لا الوقوع كما هو المتنازع فيه؛ لجواز الخروج بالعفو.

ويجاب عن الآية الثانية بأنّ معنى متعمّداً: مستحلاً قتله على ما ذكره جملة من

---

١. غافر (٤٠): ٧.

٢. انظر: صحيح مسلم، ج ٦، ص ١٠٠؛ سنن الترمذي، ج ٣، ص ١٩٢، ح ١٩٢٣؛ سنن النسائي، ج ٨، ص ٣١٨ مع تفاوت في الجميع.

٣. أي لم يشمّ ريحها، يقال: راح يريح، إذا وجد رائحة الشيء. انظر: النهاية لابن الأثير، ج ٢، ص ٢٧٢ (روح).

٤. انظر: مسند أحمد، ج ٥، ص ٣٦٩؛ صحيح البخاري، ج ٤، ص ٦٥؛ سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ٨٩٦، ح ٢٦٨٦ و ٢٦٨٧.

٥. انظر: عوالي اللآلي، ج ٢، ص ٢١٠، ح ١٣٨؛ بحارالأنوار، ج ٧، ص ٢٢٩؛ السنن الكبرى، ج ٤، ص ١٤٥.

المفسّرين، والتعمّد على الحقيقة إنّما يكون من المستحلّ أو بأنّ التعليق بالوصف مشعر بالعلّيّة، فيختصّ بمن قتل مؤمناً لأجل إيمانه، أو بأنّ الخلود وإن كان ظاهراً في الدوام إلّا أنّ المراد به هنا المكث الطويل؛ جمعاً بين الأدلّة.

ويجاب عن الآية الثالثة بأنّها في حقّ الكفّار المنكرين للحشر، بقرينة قوله: ﴿ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾[١] مع ما في دلالتها على الخلود من المناقشة؛ لجواز أن يخرجوا عند عدم إرادتهم الخروج باليأس أو الذهول أو نحو ذلك.

وعن الرابعة ـ بعد تسليم إفادتها النفي عن كلّ فرد، ودلالتها على دوام عدم الغيبة ـ أنّها تختصّ بالكفّار؛ جمعاً بين الأدلّة.

وكذا الخامسة والسادسة حملاً للحدود على حدود الإسلام، وحملاً لإحاطة الخطيئة على غلبتها بحيث لا يبقى معها الإيمان، هذا مع ما في الخلود من الاحتمال المتقدّم.

وعلى هذا القياس الجواب عن سائر أدلّتهم النقليّة.

واستدلّوا أيضاً بأدلّة عقليّة على ثبوت مذهبهم:

منها: أنّ الفاسق لو دخل الجنّة لكان باستحقاق؛ لمنع دخول غير المستحقّ كالكافر، واللازم منتف؛ لبطلان الاستحقاق بالإحباط والموازنة.

والجواب بمنع المقدّمتين وبطلان الإحباط والموازنة.

ومنها: أنّه لو انقطع عذاب الفاسق لانقطع عذاب الكافر قياساً عليه بجامع تناهي المعصية.

والجواب ـ على تقدير علّيّة التناهي ـ بمنع تناهي الكفر قدراً، ومنع اعتبار القياس في مقابلة النصّ في الاعتقادات.

ومنها: أنّ الوعيد بالعقاب الدائم لطف بالعباد؛ لكونه أشدّ زجراً عن المعاصي، فإنّ منهم من لا يكترث بالعذاب المنقطع عند الميل إلى المستلذّات.

ومنها: أنّه لابدّ من تحقيق الوعيد؛ تصديقاً للخبر وصوناً للقول عن التبديل.

---

١. السجدة (٣٢): ٢٠.

والجواب: منع انحصار اللطف في وعيد الدوام، فإنّ من لم يكترث باللبث في الجحيم أحقاباً لا يستكثر الخلود فيها عقاباً، وإذ قد كان كلّ وعيد لطفاً، ولا شيء من الوعيد لطفاً للكلّ، فليكن لطف الخلود في النار مختصّاً بالكفّار، وكفى بوعيد النيران، بل وعد الجنان لطفاً زاجراً لأهل الإيمان.

فصل [احتجاج القائلين بنفي العقاب عن أهل الكبائر وجوابهم]

وههنا فرقة أُخرى قالت بنفي العقاب عن أهل الكبائر محتجّين بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْخِزْيَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[١].

وقوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَاتَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾[٣].

وقوله: ﴿لَايَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى * ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾[٤].

وبالعمومات الواردة في الوعد مثل: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾[٥] إلى قوله ﴿هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[٦] حيث حكم بالفلاح لكلّ من آمن.

وأُجيب بأنّها معارضة بعمومات الوعيد، وفائدة ذلك كون المؤمن بين الخوف والرجاء، والله العالم.

---

١. النحل (١٦): ٢٧.
٢. الزمر (٣٩): ٥٣.
٣. الرعد (١٣): ٦.
٤. الليل (٩٢): ١٥و١٦.
٥. البقرة (٢): ٤.
٦. البقرة (٢): ٥.

الحديث السابع والثلاثون والمائة
[يدخل الجنّة من البهائم أربع]

ما رويناه بالأسانيد عن العلّامة المجلسيّ ﷺ عن الصادق ﷺ قال : « لا يكون في الجنّة من البهائم سوى حمارة بلعم بن باعورا ، وناقة صالح ، وذئب يوسف ، وكلب أهل الكهف »[1] .

بيان

(**حمارة بلعم بن باعورا**) إشارة إلى ما روي عن الرضا ﷺ : « أنّه أُعطي الاسم الأعظم ، وكان يدعو فيستجاب له ، [فمال إلى فرعون] فلمّا مرّ فرعون في طلب موسى وأصحابه ، قال فرعون لبلعم : ادع الله على موسى وأصحابه ليحبسه عنّا ، فركب حمارته ليمرّ في طلب موسى فامتنعت عليه ، فأقبل يضربها ، فأنطقها الله عزّ وجلّ فقالت : ويلك على مَ تضربني ؟ أتريد أن أجيء معك لتدعو على نبيّ الله وقوم مؤمنين ؟ فلم يزل يضربها حتّى قتلها فانسلخ الاسم من لسانه ، وهو قوله : ﴿ فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾[2] » .

ثمّ قال ﷺ : « لا يدخل الجنّة من البهائم إلّا ثلاثة : حمارة بلعم ، وكلب أصحاب الكهف ، وذئب يوسف »[3] .

وكأنّه اقتصر على الثلاثة دون الناقة لامتيازها بنسبتها إلى الله تعالى ، فإنّها ناقة الله

---

١ . بحار الأنوار ، ج ٨ ، ص ١٩٥ ، ح ١٨٠ .

٢ . الأعراف (٧) : ١٧٥ .

٣ . انظر : تفسير القمّي ، ج ١ ، ص ٢٤٨ ؛ وعنه في بحار الأنوار ، ج ١٣ ، ص ٣٧٧ ـ ٣٧٨ ، ح ١ ، والزيادة أُثبتت من المصدر .

تعالى، ويبقى الكلام في ذنب يوسف، فإنّ يوسف لم يكن له ذنب، ولعلّه إنّ إخوة يوسف لما ادّعوا أنّ الذئب قد أكله أتوا بذئب لا ذنبَ له، فضربوه وادّعوا أنّه هو الذي أكله.

قال في مجمع البحرين ـ بعد ذكر الحديث الأخير ـ ما لفظه:

وكان سبب الذئب أنّه بعث ملك ظالم رجلاً شرطيّاً ليحضر قوماً من المؤمنين ويعذّبهم، وكان للشرطيّ ابنٌ يحبّه، فجاء الذئب فأكل ابنه، فحزن الشرطيّ عليه، فأدخل ذلك الذئب الجنّة لما أحزن الشرطيّ[1]، انتهى كلامه.

وكان ابن الشرطيّ على هذا التقدير اسمه يوسف، والله العالم.

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٤٣٤ (سلخ).

الحديث الثامن والثلاثون والمائة
[في تفسير آية ﴿ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ ﴾]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي بإسناده عن مقرن عن الصادق عليه السلام قال : « جاء ابن الكوّاء إلى أميرالمؤمنين عليه السلام فقال : يا أميرالمؤمنين ، ﴿ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَـٰهُمْ ﴾[1] ، فقال : نحن على الأعراف نعرف أنصارنا بسيماهم . ونحن الأعراف الذي لا يُعرف الله عزّ وجلّ إلّا بسبيل معرفتنا ، ونحن الأعراف يعرّفنا الله تعالى يوم القيامة على الصراط . فلا يدخل الجنّة إلّا من عَرَفنا وعرفناه ، ولا يدخل النار إلّا من أنكرَنا وأنكرناه ، إنّ الله تعالى لو شاء لعرّف العباد نفسه ، ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله ، والوجه الذي يؤتى منه ؛ فمن عدل عن ولايتنا ، أو فضّل علينا غيرنا فإنّهم عن الصراط لناكبون ، فلا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء ، حيث ذهب الناس إلى عيون كدرة ، يفرغ بعضها في بعض ، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر ربّها لا نفاد لها ولا انقطاع »[2] .

بيان

قوله عليه السلام : (نعرف أنصارنا بسيماهم) إنّما خصّ الأنصار بالذكر ـ مع أنّهم يعرفون أعداءهم أيضاً بسيماهم ـ للتنبيه على أنّ معرفة الأنصار وإعانتهم في ذلك المقام أهمّ وأقدم من معرفة الأعداء وإهانتهم .

(ونحن الأعراف) الأعراف هنا : جمع عريف وهو النقيب نحو الشريف والأشراف .

١ . الأعراف (٧) : ٤٦ .

٢ . الكافي ، ج ١ ، ص ١٨٤ ، ح ٩ ؛ وأورد صدره في بحار الأنوار ، ج ٨ ، ص ٣٤٠ ، ح ٢٢ .

(ونحن الأعراف يعرّفنا الله) بالتشديد، أي يجعلنا عرفاءه على الصراط.

(لو شاء لعرّف العباد نفسه) تعليل لقوله ﷺ: «لا يعرف الله إلّا بسبيل معرفتنا»، يعني لو شاء لعرّف العباد نفسه كما عرّف الأنبياء نفسه، ولكنّه لم يشأ ذلك؛ لعدم قابليّتهم له، بل جعلنا أبواب معرفته بما يليق به من الحِكم الإلّهيّة وأسرار التوحيد، وجعلنا صراطه في دينه من الشرائع والأخلاق أو السياسات.

وسبيله إلى الجنّة وبيان مقاماتها ودرجاتها، والوجه الذي يؤتى منه.

(لناكبون) أي عادلون عن الطريق المستقيم.

(فلا سواء من اعتصم الناس به) ضمير المجرور راجع إلى «مَن» وإفراده باعتبار لفظه، وإن كان معناه متعدّداً، والمقصود نفي المساواة بين جماعة اعتصم الناس بهم وجعلوهم أئمّة أمرٍ في مبدئهم ومعادهم ومعاشهم وغيرها.

(ولا سواء حيث ذهب الناس) لا سواء: تأكيد لما سبق، وحيث: تعليل لنفي المساواة.

(إلى عيون كدرة) أي غير صافية من الكدر، خلاف الصفو.

(يفرغ) صفة لها، يقال: فرغ الماء، أي انصبّ، والمراد بتلك العيون شبهات أئمّة الجور ومخترعاتهم التي أحدثوها وعاونوا بعضهم بعضاً في اختراعها وإحداثها.

(إلى عيون صافية) متعلّق بـ(ذهب) الأوّل، أي من ذهب إلينا ذهب إلى عيون صافية، هي النواميس الإلّهيّة والأسرار الربّانيّة والأحكام الفرقانيّة التي تجري بأمر ربّها في قلوب صافية تقيّة نقيّة مقدّسة مطهّرة عن الرين، ثمّ يجري منها إلى قلوب المؤمنين وصدور العارفين إلى يوم الدين.

تذييل [اعتقادنا في الأعراف]

قال الصدوق في الاعتقادات:

اعتقادنا في الأعراف أنّه سور بين الجنّة والنار، عليه رجال يعرفون كلّاً بسيماهم، والرجال هم النبيّ وأوصياؤه؛ لا يدخل الجنّة إلّا من عرفهم وعرفوه، ولا يدخل

النار إلّا من أنكرهم وأنكروه، وعند الأعراف المُرجون لأمره، إمّا يعذّبهم أو يتوب عليهم[١].

وقال الشيخ المفيد ﷺ في تصحيح الاعتقاد:

قد قيل: إنّ الأعراف جبل بين الجنّة والنار، وقيل أيضاً: سور بين الجنّة والنار، وجملة الأمر في ذلك: أنّه مكان ليس من الجنّة ولا من النار، وقد جاء الخبر بما ذكرناه، وأنّه إذا كان يوم القيامة كان به رسول الله ﷺ وأميرالمؤمنين والأئمّة من ذرّيّته، وهم الذين عنى الله بقوله: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ الآية، وذلك أنّ الله تعالى يعلّمهم أصحاب الجنّة وأصحاب النار بسيماء يجعلها عليهم، وهي العلامات، وقد بيّن ذلك في قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَـٰهُمْ﴾[٢]، ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَـٰهُمْ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ * وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ﴾[٤]، فأخبر تعالى أنّ في خلقه طائفة يتوسّمون الخلق فيعرفونهم بسيماهم.

وروي عن أميرالمؤمنين ﷺ أنّه قال في بعض كلامه: «أنا صاحب العصا والميسم». يعني: علمه بمن علم حاله بالتوسّم.

وروي عن أبي جعفر الباقر ﷺ أنّه سُئل عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ قال: «فينا نزلت أهل البيت»، يعني في الأئمّة.

وقد جاء في الحديث بأنّ الله تعالى ليسكن الأعراف طائفة من الخلق لم يستحقّوا بأعمالهم الجنّة على الثبات من غير عقاب، ولا استحقّوا الخلود في النار، وهم المُرجون لأمر الله، ولهم الشفاعة، ولا يزالون على الأعراف حتّى يؤذن لهم في دخول الجنّة بشفاعة النبيّ وأميرالمؤمنين والأئمّة ﷺ من بعده ﷺ.

وقيل أيضاً: إنّه مسكن طوائف لم يكونوا في الأرض مكلّفين فيستحقّون بأعمالهم

١. الاعتقادات، ص ٧٠.
٢. الأعراف (٧): ٤٦.
٣. الرحمٰن (٥٥): ٤١.
٤. الحجر (١٥): ٧٥ و٧٦.

جنّة وناراً، فيسكنهم الله تعالى ذلك المكان، ويعوّضهم على الآلام في الدنيا بنعيم لا يبلغون به منازل أهل الثواب المستحقّين له بالأعمال.

وكلّ ما ذكرنا جائز في العقول، وقد وردت به أخبار، والله أعلم بالحقيقة من ذلك، إلّا أنّ المقطوع به من جملته: أنّ الأعراف مكان بين الجنّة والنار يقف فيه من سمّيناه من حجج الله على خلقه، ويكون به يوم القيامة قوم مُرجون لأمر الله، وما بعد ذلك فالله أعلم بالحال فيه[١]. انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: من الأخبار التي أشار إليها ما رواه القمّيّ في تفسيره، قال: سُئل العالم ﷺ عن مؤمني الجنّ يدخلون الجنّة؟ فقال: «لا» ولكن للّه حظائر[٢] بين الجنّة والنار، يكون فيها مؤمنوا الجنّ وفسّاق الشيعة»[٣].

وفي البصائر عن الباقر ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ قال: «أُنزلت في هذه الأُمّة، والرجال هم الأئمّة من آل محمّد». قلت: فما الأعراف؟ قال: «صراط بين الجنّة والنار، فمن شفع له الأئمّة منّا من المؤمنين المذنبين نجا، ومن لم يشفعوا له هوى»[٤].

وعن الصادق ﷺ في الآية، قال: «الأئمّة منّا أهل البيت في باب من ياقوت أحمر على سور الجنّة، يعرّف كلّ إمام منّا ما يليه». قال رجل: ما معنى ما يليه؟ قال: «من القرن الذي هو فيه إلى القرن الذي كان»[٥].

---

١. تصحيح اعتقادات الإمامية، ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

٢. حظائر: جمع حظيرة بمعنى المحيط بالشيء، سواء كان خشباً أو قصباً. انظر لسان العرب، ج ٤، ص ٢٠٣ (حظر).

٣. تفسير القمّي، ج ٢، ص ٣٠٠؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٨، ص ٣٣٥، ح ١.

٤. بصائر الدرجات، ص ٤٩٦، ح ٥؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٨، ص ٣٣٥، ح ٣.

٥. بصائر الدرجات، ص ٥٠٠، ح ١٩؛ وعنه في بحار الأنوار، ج٨، ص ٣٣٥ ـ ٣٣٦، ح ٤.

الحديث التاسع والثلاثون والمائة

[في وعد الله ووعيده]

ما رويناه عن الثقة الجليل أحمد بن عبدالله البرقيّ في المحاسن ورئيس المحدّثين الصدوق في كتاب التوحيد، عن محمّد بن الحسن، عن الصفّار، عن محمّد بن الحسين، عن عليّ بن محمّد القاسانيّ، عمّن ذكره، عن عبدالله بن القاسم الجعفريّ، عن أبي عبدالله عليه السلام عن آبائه، قال: « قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار »[1].

تحقيق

قال الصدوق في الاعتقادات:

اعتقادنا في الوعد والوعيد هو: أنّ من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار؛ إن عذّبه فبعدله، وإن عفا عنه فبفضله، وما الله بظلّام للعبيد، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَايَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[2].[3]

واعتقادنا في العدل هو: أنّ الله تبارك وتعالى أمرنا بالعدل وعاملنا بما هو فوقه وهو التفضّل، وذلك أنّه عزّ وجلّ قال: ﴿مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ

---

١. المحاسن، ج ١، ص ٢٤٦، ح ٢٤٣؛ التوحيد، ص ٤٠٦، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨١، ح ١٨٦؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٣٤، ح ١.

٢. النساء (٤): ٤٨ و ١١٦.

٣. الاعتقادات، ص ٦٧.

بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾[١]. [٢] انتهى.

وقال الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد:

العدل: هو الجزاء على العمل بقدر المستحقّ عليه. والظلم هو منع الحقوق، والله تعالى كريم جواد متفضّل رحيم، قد ضمن الجزاء على الأعمال، والعوض على البلاء[٣] من الآلام، ووعد التفضّل بعد ذلك بزيادة من عنده، وقال تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾[٤]، فخبّر أنّ للمحسن الثواب المستحقّ وزيادة من عنده، وقال: ﴿ مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ يعني له عشر أمثال ما يستحقّ عليها، ﴿ وَمَن جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ يريد أنّه لا يجازيه بأكثر ممّا يستحقّه، ثمّ ضمن بعد ذلك العفو ووعد بالغفران، وقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ﴾[٥]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[٦]، وقال: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ ﴾[٧].

والحقّ الذي هو للعبد هو ما جعله الله حقّاً له واقتضاه جود الله وكرمه، وإن كان لو حاسبه بالعدل لم يكن له عليه بعد النعم التي أسلفها حقّ؛ لأنّه تعالى ابتدأ خلقه بالنعم وأوجب عليهم بها الشكر، وليس أحد من الخلق يكافي أنعُم الله تعالى عليه بعمل، ولا يشكره أحد إلّا وهو مقصّر بالشكر عن حقّ النعمة، وقد أجمع أهل القبلة على أنّ من قال: إنّي وفيت جميع ما للّه عليّ وكافأت نعمته بالشكر فهو ضالّ، وأجمعوا على أنّهم مقصّرون عن حقّ الشكر، وأنّ للّه عليهم حقوقاً لو مدّ في أعمالهم إلى آخر مدى الزمان لما وفوا الله سبحانه بما له عليهم، فدلّ ذلك على أنّ ما

---

١. الأنعام (٦): ١٦٠.

٢. الاعتقادات، ص ٦٩.

٣. في المصدر: «على المبتدأ من الآلام».

٤. يونس (١٠): ٢٦.

٥. الرعد (١٣): ٦.

٦. النساء (٤): ٤٨ و١١٦.

٧. يونس (١٠): ٥٨.

جعله حقّاً لهم فإنّما جعله بفضله وجوده وكرمه، ولأنّ العامل الشاكر خلاف حال من لا عمل له في العقول، وذلك بأنّ الشاكر يستحقّ في العقول الحمد، ومن لا عمل له فليس له في العقول حمد، وإذا ثبت الفضل بين العامل ومن لا عمل له كان ما يجب في العقول من حمده هو الذي يحكم عليه بحقّه ويشار إليه بذلك، وإذا أوجبت العقول له مزيّة على من لا عمل له كان العدل من الله تعالى معاملته بما جعل في العقول له حقّاً، وقد أمر تعالى بالعدل ونهى عن الجور، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾[1] الآية[2]. انتهى.

وقال العلّامة في شرح التجريد:

ذهب جماعة من معتزلة بغداد إلى أنّ العفو جائز عقلاً غير جائز سمعاً، وذهب البصريّون إلى جوازه سمعاً، وهو الحقّ، واستدلّ المصنّف ﷺ بوجوه ثلاثة:

الأوّل: أنّ العقاب حقّ الله تعالى فحاز تركه فالمقدّمتان ظاهرتان.

الثاني: إنّ العقاب ضرر بالمكلّف ولا ضرر في تركه عن مستحقّه. وكلّما كان كذلك كان تركه حسناً؛ أمّا أنّه ضرر بالمكلّف فضروريّ، وأمّا عدم الضرر في تركه فقطعيّ؛ لأنّه تعالى غنيّ بذاته عن كلّ شيء، وأمّا أنّ ترك مثل هذا حسنٌ فضرورة، وأمّا السمع فالآيات الدالّة على العفو كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[3] فإمّا أن يكون هذان الحكمان مع التوبة أو بدونها؛ والأوّل باطل؛ لأنّ الشرك يغفر مع التوبة، فتعيّن الثاني، وأيضاً المعصية مع التوبة يجب غفرانها، [وليس المراد في الآية المعصية التي يجب غفرانها؛] ولأنّ الواجب لا يعلّق بالمشيّة فما كان يحسن قوله «لمن يشاء» فوجب عود الآية إلى معصية لا يجب غفرانها.

ولقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾[4] و«على» يدلّ على

١. النحل (١٦): ٩٠.
٢. تصحيح الاعتقاد، ص ١٠٣ ـ ١٠٥.
٣. النساء (٤): ٤٨ و١١٦.
٤. الرعد (١٣): ٦.

الحال أو الغرض، كما يقال: ضربت زيداً على عصيانه، أي لأجل عصيانه، وهو غير مراد هنا قطعاً، فتعيّن الأوّل، والله تعالى قد نطق في كتابه العزيز بأنّه عفوّ غفور وأجمع المسلمون عليه، ولا معنى له إلّا إسقاط العقاب على المعاصي[١]. انتهى.

تذييل [الكلام في الإحباط والتكفير]

المشهور بين متكلّمي الإماميّة بطلان الإحباط والتكفير، بل قالوا باشتراط الثواب والعقاب بالموافاة، بمعنى أنّ الثواب على الإيمان مشروط بأن يعلم الله منه أنّه يموت على الإيمان، والعقاب على الكفر والفسوق مشروط بأن يعلم الله منه أنّه لا يسلم ولا يتوب، وبذلك أوّلوا الآيات الدالّة على الإحباط والتكفير، واستدلّوا بأنّ الجمع بين الكفر والإيمان في شخص واحد مستحيل ولو في زمانين، وذلك لأنّ أحدهما يوجب استحقاق الثواب الدائم والآخر يوجب استحقاق العقاب الدائم، والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم محال، فكذا الجمع بين الاستحقاقين معاً فمحال، فحدوث كلّ منهما إمّا أن يكون مزيلاً للآخر أو كاشفاً عن عدمه رأساً؛ والأوّل باطل؛ إذ القول بالإحباط باطل، فبقي الثاني وهو المطلوب، فإذا فرض كون واحد مؤمناً ثمّ ظهر منه الكفر بعد ذلك علم أنّ المفروض محال، فإذا كانت الخاتمة لواحد على الكفر علمنا أنّ الصادر منه أوّلاً لم يكن إيماناً، ولا يخفى ما في ذلك من التكلّف والتعسّف، إذ لمانع أن يمنع أن مجرّد الإيمان في أيّ وقت كان يوجب استحقاق الثواب الدائم إلّا أن يكون استمراريّاً إلى خاتمة العمر، وكذا يمنع أنّ مجرّد الكفر يوجب العقاب الدائم إلّا أن يكون استمراريّاً أو ارتداديّاً عن فطرة.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ الإيمان الحقيقيّ ليس مجرّد القول بالشهادتين، بل عبارة عن اعتقادات مخصوصة تعيينيّة وعلوم حقّة برهانيّة يمتنع زوالها، وكذا الكفر الحقيقيّ عبارة عن اعتقاد الشرك مع الرسوخ فيه والجحود لقول الحقّ وقول الرسول وأئمّة الدين، وإلّا فمجرّد الجهل البسيط بأُصول الإيمان لا يوجب استحقاق العذاب الدائم،

---

١. كشف المراد، ص ٥٦٣ ـ ٥٦٤ مع اختلاف يسير وزيادة أثبتناها من المصدر.

بل يوجبه الجهل المركّب المشفوع بهيئة نفسانيّة وملكة ظلمانيّة يتأكّد منها في النفس سدٌّ بين يدي القلب وغشاوة على البصيرة.

وقال شارح المقاصد:

لا خلاف في أنّ من آمن بعد الكفر والمعاصي فهو من أهل الجنّة بمنزلة من لا معصية له، ومن كفر ـ نعوذ بالله ـ بعد الإيمان والعمل الصالح فهو من أهل النار بمنزلة من لا حسنة له، وإنّما الكلام في من آمن وعمل عملاً صالحاً وآخر سيّئاً ـ كما يشاهد من الناس ـ فعندنا مآله إلى الجنّة ولو بعد النار، واستحقاقه للثواب والعقاب بمقتضى الوعد والوعيد ثابت من غير حبوط.

والمشهور من مذهب المعتزلة أنّه من أهل الخلود في النار إذا مات قبل التوبة، فأشكل عليهم الأمر في إيمانه وطاعاته وما ثبت من استحقاقاته أين طارت؟ وكيف ذلك؟ فقالوا بحبوط الطاعات، ومالوا إلى أنّ السيّئات يذهبن الحسنات، حتّى ذهب الجمهور منهم إلى أنّ الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع العبادات.

وفساده ظاهر:

أمّا سمعاً للنصوص الدالّة على أنّ الله تعالى لا يضيع أجر من أحسن عملاً وعمل صالحاً.

وأمّا عقلاً فللقطع بأنّه لا يحسن من الحكيم الكريم إبطال ثواب إيمان العبد ومواظبته على الطاعات طول العمر بتناول لقمة من الربا أو جرعة من الخمر.

قالوا: الإحباط مصرّح به في التنزيل كقوله تعالى: ﴿لَاتَجْهَرُواْ لَهُۥ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَـٰلُكُمْ﴾[1]. ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ﴾[2]، ﴿لَاتُبْطِلُواْ صَدَقَـٰتِكُم بِالْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾[3].

قلنا: لا بالمعنى الذي قصدتم، بل المعنى أنّ من عمل عملاً [صالحاً] استحقّ به الذمّ، وكان يمكن أن يعمله على وجه يستحقّ به المدح والثواب، يقال: إنّه أحبط

١. الحجرات (٤٩): ٢.

٢. التوبة (٩): ١٧.

٣. البقرة (٢): ٢٦٤.

عمله كالصدقة مع المنّ والأذى وبدونها، وأمّا إحباط الطاعات بالكفر بمعنى أنّها لا يثاب عليها البتّة فليس من المتنازع في شيء.

وحين تنبّه أبو عليّ وأبو هاشم لفساد هذا الرأي رجعا عن التمادي بعض الرجوع فقالا: إنّ المعاصي إنّما تحبط الطاعات إذا وردت عليها، وإن وردت الطاعات أحبطت المعاصي، ثمّ ليس النظر إلى أعداد الطاعات والمعاصي بل إلى مقادير الأوزار والأجور، فربّ كبيرة يغلب وزرها أجر طاعات كثيرة، ولا سبيل إلى ضبط ذلك بل هو مفوّض إلى علم الله تعالى.

ثمّ افترقا، فزعم أبو عليّ أنّ الأقلّ يسقط ولا يسقط من الأكثر شيء، ويكون سقوط الأقلّ يكون عقاباً إذا كان الساقط ثواباً، وثواباً إذا كان الساقط عقاباً، وهذا هو الإحباط المحض.

وقال أبو هاشم: الأقلّ يسقط ويسقط من الأكثر ما يقابله، مثلاً: من له مائة جزء من العقاب واكتسب ألف جزء من الثواب فإنّه يسقط منه العقاب ومائة جزء من الثواب بمقابله، ويبقى له تسعمائة جزء من الثواب، وكذا العكس، وهذا هو القول بالموازنة[1]، انتهى.

وقال العلّامة المحدّث المجلسيّ ﷺ ـ بعد نقل ذلك ـ:

أقول: الحقّ أنّه لا يمكن إنكار سقوط ثواب الإيمان بالكفر اللاحق الذي يموت عليه، وكذا سقوط عقاب الكفر بالإيمان اللاحق الذي يموت عليه، وقد دلّت الأخبار الكثيرة على أنّ كثيراً من المعاصي يوجب سقوط ثواب كثير من الطاعات، وإنّ كثيراً من الطاعات كفّارة لكثير من السيّئات، والأخبار في ذلك متواترة، وقد دلّت الآيات على أنّ الحسنات يذهبن السيّئات، ولم يقم دليل تامّ على بطلان ذلك.

وأمّا أنّ ذلك عامّ في جميع الطاعات والمعاصي فغير معلوم.

وأمّا أنّ ذلك على سبيل الإحباط والتكفير بعد ثبوت الثواب والعقاب، أو على سبيل الاشتراط بأنّ الثواب في علمه تعالى على ذلك العمل مشروط بعدم وقوع ذلك الفسق بعده، وأنّ العقاب على تلك المعصية مشروط بعدم وقوع تلك الطاعة

---

١. شرح المقاصد، ج ٥، ص ١٤٢ ـ ١٤٤.

بعده، فلا يثبت أوّلاً ثواب وعقاب، فلا يهمّنا تحقيق ذلك بل يرجع النزاع في الحقيقة إلى اللفظ، لكن الظاهر من كلام المعتزلة وأكثر الإماميّة أنّهم لا يعتقدون إسقاط الطاعة شيئاً من العقاب أو المعصية شيئاً من الثواب سوى الإسلام والارتداد والتوبة.

وأمّا الدلائل التي ذكروها لذلك فلا يخفى وهنها، وليس هذا الكتاب موضع ذكرها.

ثمّ اعلم أنّه لا خلاف بين الإماميّة في عدم خلود أصحاب الكبائر من المؤمنين في النار، وأمّا إنّهم هل يدخلون النار أو يعذّبون في البرزخ والمحشر فقط فقد اختلفت فيه الأخبار، وسيأتي تحقيقها[1]، انتهى كلامه ﷺ.

والحقّ ما حقّقه ولنذكر الآيات الواردة في الإحباط والتكفير، **فمنها**: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ وَأُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ﴾[3].

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾[4].

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْأَخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ﴾[5].

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾[6].

ومنها: قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ شَـٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم

---

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٣٢ ـ ٣٣٤.
٢. البقرة (٢): ٢١٧.
٣. آل عمران (٣): ٢٢.
٤. النساء (٤): ٣١.
٥. الأعراف (٧): ١٤٧.
٦. الأنفال (٨): ٢٩.

بِالْكُفْرِ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴾[١].

ومنها: قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴾[٢].

ومنها: قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ ﴾[٣].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ ٱلَّذِى كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾[٤].

ومنها: قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمْ يُؤْمِنُواْ فَأَحْبَطَ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴾[٥].

ومنها: قوله تعالى: ﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُواْ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾[٦].

ومنها: قوله تعالى: ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴾[٧].

ومنها: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾[٨].

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَآقُّواْ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَىٰ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾[٩].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ ﴾[١٠].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ

---

١. التوبة (٩): ١٧.
٢. التوبة (٩): ٦٩.
٣. الكهف (١٨): ١٠٥.
٤. العنكبوت (٢٩): ٧.
٥. الأحزاب (٣٣): ١٩.
٦. الزمر (٣٩): ٣٥.
٧. محمّد ﷺ (٤٧): ٢.
٨. محمّد ﷺ (٤٧): ٢٨.
٩. محمّد ﷺ (٤٧): ٣٢.
١٠. الفتح (٤٨): ٥.

أَعْمَـٰلُكُمْ ﴾[١].

ومنها: قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَـٰلَهُمْ ﴾[٢].

ومنها: قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَـٰلِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِ ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِ ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾[٦].

وقال المحدّث الحرّ العامليّ في الفصول المهمّة بعد أن نقل رواية الجعفريّ وما رواه الشيخ في التهذيب عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: من كان مؤمناً فحجّ وعمل في إيمانه ثمّ أصابته فتنة فكفر ثمّ تاب وآمن، قال: يحسب له كلّ عمل صالح في إيمانه ولا يبطل منه شيء.[٧]

وما رواه في الكافي عن أبي حمزة، قال: كنت عند عليّ بن الحسين عليه السلام فجاءه رجل، فقال: يا أبا محمّد، إنّي مبتلى بالنساء فأزني يوماً وأصوم يوماً، فيكون ذا كفّارة لذا؟ فقال له عليّ بن الحسين عليه السلام: «إنّه ليس شيء أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من أن يطاع فلا يعصى، فلا تزن ولا تصم»، فاجتذبه أبو جعفر عليه السلام إليه فأخذ بيده فقال: «يا أبا زنة[٨]، تعمل عمل أهل النار وتدخل الجنّة»[٩] ـ:

أقول: الآيات والروايات في ثبوت الإحباط والتكفير كثيرة لا تحصى، والآيات والروايات المعارضة لها أيضاً كثيرة جدّاً متفرّقة، والذي يظهر من مجموعها في

١. الحجرات (٤٩): ٢.
٢. محمد صلى الله عليه وآله (٤٧): ٩.
٣. التغابن (٦٤): ٩.
٤. الطلاق (٦٥): ٥.
٥. التحريم (٦٦): ٨.
٦. الزلزالة (٩٩): ٧ و٨.
٧. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٤٥٩، ح ١٥٩٧.
٨. أبو زنة: كنية للقرد.
٩. الكافي، ج ٥، ص ٥٤١، باب الزاني، ح ٥؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٠٧، ح ٢٥٦٨٦.

وجه الجمع بينهما هو أنّ الكفر الذي يموت صاحبه عليه يحبط ثواب الطاعات السابقة عليه، والإيمان الذي يموت صاحبه عليه يكفّر عقاب المعاصي السابقة عليه، وما سوى ذلك فالإحباط والتكفير فيه ليس بواجب ولا كلّيّ، كما يقوله بعض مخالفينا على اختلاف مذاهبهم الفاسدة فيه من إسقاط اللاحق للسابق مطلقاً أو بقدره مع بقاء المقابل أو عدمه على ما حرّر في كتب الكلام.

بل الصحيح الذي دلّت عليه الآيات والروايات المتواترة هو أنّ من عمل طاعة استحقّ ثواباً، وقد يكون ذلك الثواب إسقاط عقاب سابق أو لاحق، وقد يكون نوعاً آخر من الثواب، ومن فعل معصية استحقّ عقاباً، وقد يكون ذلك العقاب إسقاط ثواب سابق أو لاحق، وقد يكون نوعاً آخر، ومقادير ذلك الثواب والعقاب الذي يسقط أحياناً لا يعلمها إلّا الله.

وممّا يدلّ على ذلك ما وقع من الوعد على طاعة معيّنة بأنّها كفّارة لما مضى من الذنوب أو لنوع خاصّ منها أو لما تقدّم منها وما تأخّر، وما ورد فيها بعينها من استحقاق فاعلها لثواب آخر غير إسقاط العقاب، وكذا ورد الأمران[1] في عقاب المعاصي.

وممّا يدلّ على ذلك وقوع الطاعات المذكورة من أهل العصمة ونحوهم ممّا لا يستحقّ شيئاً من العقاب، ووقوع المعاصي المذكورة ممّن لا يستحقّ شيئاً من الثواب كالكافر والمسلم في أوّل إسلامه، والطفل في أوّل بلوغه، وغير ذلك، ولم يرد أنّ شيئاً من المعاصي يسقط ثواب الإيمان والإسلام، وهذا ممّا لا شبهة فيه عند من تأمّل الآيات والروايات[2]. انتهى.

---

١. أي: الوعد والوعيد.

٢. الفصول المهمة، ج ١، ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

الحديث الأربعون والمائة
[حضور الأئمّة عند الموت]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن يحيى الحلبيّ ، عن ابن مسكان ، عن عبدالرحيم ، قال : قلت لأبي جعفر : حدّثني صالح بن ميثم ، عن عباية الأسديّ أنّه سمع عليّاً عليه السلام يقول : « والله لا يبغضني أحد أبداً يموت على بغضي إلّا رآني عند موته حيث يكره ، ولا يحبّني أحد أبداً يموت على حبّي إلّا رآني عند موته حيث يحبّ » . فقال : « نعم ، ورسول الله باليمين »[1] .

بيان

إنّ الأخبار بهذا المعنى متظافرة بل كادت أن تكون متواترة ، وفي بعضها : حضور سائر الأئمّة عليهم السلام ، وهو من المشتهرات بين الشيعة ، وإنكار مثل ذلك بمحض استبعاد العقول القاصرة والأفهام الحاسرة ممّا لا ينبغي لأهل الدين والشيعة المؤمنين ، فيجب الإيمان بذلك إجمالاً على ما صدر عنهم عليهم السلام ولا يجب الفحص عن نحو الحضور والكيفيّة .

وأمّا ما ورد من الإشكال هنا من أنّ هذا خلاف الحسّ والعقل :

أمّا أوّلاً فلأنّا نحضر الموتى إلى قبض أرواحهم ولا نرى عندهم أحداً .

وأمّا الثاني فلأنّه يمكن أن يتّفق في آنٍ واحدٍ قبض أرواح آلاف من الناس في مشارق الأرض ومغاربها ، ولا يمكن حضور الجسم في زمان واحد في أمكنة متعدّدة .

---

١ . الكافي ، ج ٣ ، ص ١٣٢ ، باب ما يعاين المؤمن والكافر ، ح ٥ ؛ وعنه في بحار الأنوار ، ج ٦ ، ص ١٩٩ ، ح ٥٢ .

فالجواب عنه، أمّا عن الأوّل فمن وجوه:

الأوّل: أنّ الله تعالى قادر على أن يحجبهم عن أبصارنا لضرب من المصلحة، ولذلك نظائر كثيرة شهد بها البرهان والوجدان، وقد ورد من طرق الخاصّة والعامّة في قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْأَخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾[1]: أنّ الله تعالى أخفى شخص النبيّ ﷺ عن أعدائه مع أنّ أولياءه كانوا يرونه[2].

الثاني: أنّه يمكن أن يكون حضورهم بجسد مثاليّ لطيف لا يراه غير المحتضر كحضور ملك الموت وأعوانه، وقد ورد في الأموات: أنّ أرواحهم بعد الموت تتعلّق بأجساد مثاليّة لطيفة، والحيّ من الأئمّة أيضاً لا يبعد تصرّف روحه لقوّته في جسد مثاليّ أيضاً.

الثالث: أنّه يمكن أن يخلق الله لكلّ منهم مثالاً بصورته، وفي هذه الأمثلة يكلّمون الموتى ويبشّرونهم من قِبَلهم عليهم السلام كما ورد في بعض الأخبار بلفظ التمثيل.

وأمّا الجواب عن الثاني: فإنّ قياس الأئمّة على أشخاصنا قياس مع الفارق، فإنّ عليهم مسحة من الصفات الإلهيّة، على أنّا إذا قلنا بحضورهم وهم بأجساد مثاليّة يمكن أن يكون لهم عليهم السلام أجساد مثاليّة كثيرة، لما جعل الله لهم من القدرة الكاملة التي بها امتازوا عن سائر البشر، والأحوط والأولى الإيمان بذلك إجمالاً، وإيكال العلم التفصيليّ إلى الله ورسوله وخلفائه، والله العالم بالحقيقة.

---

١. الإسراء (١٧): ٤٥.

٢. مجمع البيان، ج ٦، ص ٢٥٦؛ تفسير القرطبي، ج ١٠، ص ٢٧١.

الحديث الحادي والأربعون والمائة

[المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل...]

ما رويناه عن شيخ الطائفة في التهذيب بإسناده عن أديم بن الحرّ، قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، عليها غسل؟ قال: «نعم، ولا تحدّثوهنّ فيتّخذنه علّة»[1].

بيان

أي: ترى في منامها وتُنزل، فإنّ الرؤية من دون إنزال لا توجب الغسل حتّى في الرجال.

وقوله ﷺ: (**فيتّخذنه علّة**) يحتمل أن يراد به إنّكم لا تخبروا النساء بأنّ عليهنّ الغسل بالاحتلام، فإنّهنّ يتّخذن ذلك وسيلة إلى الخروج من البيوت والتردّد إلى الحمّامات، فيظهرن لأزواجهنّ متى أردن الخروج أنّهنّ قد احتلمن؛ لئلّا يمنعن عنه، وفيه دلالة حينئذٍ على أنّه لا يجب على العالم بهذه المسائل أن يعلّمها للجاهل بها، إذا ظنّ ترتّب مثل هذه المفسدة على تعليمه.

ويحتمل أن يكون المراد أنّهنّ يجعلن ذلك وسيلةً إلى الفجور، فإنّ ضرورة الاغتسال طبعاً وعدم استقرار الجنب واطمئنانه بدون الغسل بحسب جبلّته مع قطع النظر عن الأمر الشرعيّ ربّما يمنعهنّ عن الفجور، لئلّا يفتضحن، فإذا وجدن إلى الاغتسال سبيلاً آخر فربّما تجرّين عليه، لا أنّهنّ يجعلن ذلك وسيلة إلى الخروج إلى

---

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٢١، ح٣١٨؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٢، ص ١٨٩، ح١٨٩٦.

الحمّامات؛ إذ لم يكن يخرجن يومئذٍ للغسل، بل كنّ يغتسلن في بيوتهنّ.

ويدلّ الحديث على نفي وجوب الغسل عليهنّ رأساً، فيرتفع الإشكال الناشي منه، وهو صحّة صلاتهنّ مع الجنابة إذا جهلنها وجواز كتمان العلم المتعلّق بالعمل من غير تقيّة، ولاسيّما مع رؤية تضييع العمل، بل رجحان الكتمان. إلّا أن يقال بسقوط التكليف مع الجهل المستلزم لسقوط التعليم، إمّا مطلقاً كما ذهب إليه بعض المحقّقين، وإمّا مع الغفلة كما اخترناه، والله العالم.

الحديث الثاني والأربعون والمائة

[لو يعلم الناس ما في السواك...]

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في ثواب الأعمال بإسناده عن عمّار، عن الصادق، عن أبيه الباقر عليهما السلام قال: «لو يعلم الناس ما في السواك لأباتوه معهم في لحافهم»[1].

بيان

يحتمل وجوهاً:

الأوّل: أنّهم يبيتوه معهم لتأكّده لصلاة الليل.

الثاني: أن يكون تأكّده لاستحبابه بعد النوم مطلقاً.

الثالث: أن يكون المراد: أنّهم لو علموا فضله لاستاكوا في اللحاف حين ينامون.

الرابع: أن يكون المعنى: لو علموا فضله لاستاكوا كلّما انتبهوا.

---

۱. ثواب الأعمال، ص ۱۸؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ۲، ص ۱۲ ح۱۳۲۷؛ وبحار الأنوار، ج ۷۳، ص ۱۳۰ ح۱۷.

الحديث الثالث والأربعون والمائة
[اشتباه دم الحيض بدم العُذرة]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي ، عن عليّ ، عن أبيه ، والعدّة عن البرقيّ جميعاً عن أبيه ، عن خلف بن محمّد بن حمّاد الكوفيّ ، قال : تزوّج بعض أصحابنا جارية معصراً لم تطمث ، فلمّا افتضّها سال الدم فمكث سائلاً لا ينقطع نحواً من عشرة أيّام . قال : فأروها القوابل ومن ظنّوا أنّه يبصر ذلك من النساء فاختلفن ، فقال بعضٌ : هذا من دم الحيض ، وقال بعض : هو من دم العُذرة ، فسألوا عن ذلك فقهاءهم كأبي حنيفة وغيرهم من فقهائهم ، فقالوا : هذا شيء قد أشكل ، والصلاة فريضة واجبة ، فلتتوضّأ ولتصلّي وليمسك عنها زوجها حتّى ترى البياض ، فإن كان دم الحيض لم تضرّها الصلاة ، وإن كان دم العذرة كانت قد أدّت الفريضة ، ففعلت الجارية ذلك ، فحججتُ في تلك السنة فلمّا صرنا بمنى بعثت إلى أبي الحسن موسى عليه السلام ، فقلت : جعلت فداك ، إنّ لنا مسألة قد ضقنا بها ذرعاً فإن رأيت أن تأذن لي فآتيك وأسألك عنها .

فقال : « إذا هدأت العيون [1] وانقطع الطريق فأقبل إن شاء الله » .

قال خلف : فراعيت الليل حتّى إذا رأيت الناس قد قلّ اختلافهم بمنى توجّهت إلى مضربه ، فلمّا كنت قريباً منه إذا أنا بأسود قاعد على الطريق ، فقال : من الرجل ؟ قلت : رجل من الحاجّ . قال : فقال : ما اسمك ؟ قلت : خلف بن حمّاد ، قال : ادخل بغير إذن ، فقد أمرني أن أقعد ههنا وإذا أتيت أذنت لك . فدخلت فسلّمت ، فردّ السلام وهو جالس على فراشه وحده وما في الفسطاط غيره ، فلمّا صرت بين يديه سألني وسألته عن حاله ، فقلت له : إنّ رجلاً

---

١ . في المصدر : « هدأت الرجل » .

من مواليك تزوّج جارية معصراً لم تطمث ، فلمّا افتضّها سال الدم فمكث سائلاً لا ينقطع نحواً من عشرة أيّام ، وإنّ القوابل اختلفن في ذلك ، فقال بعضهنّ : دم الحيض ، وقال بعضهن : دم العُذرة ، فما ينبغي لها أن تصنع ؟

قال : « فلتتّق الله ، فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتّى ترى الطهر وليمسك عنها زوجها ، وإن كان من العذرة فلتتّق الله ولتتوضّأ ولتصلِّ وليأتها بعلها إن أحبّ ذلك » .

فقلت : وكيف لهم أن يعلموا ممّا هو حتّى يفعلوا ماينبغي ؟

قال : فالتفت يميناً وشمالاً في الفسطاط مخافة أن يسمع كلامه أحد ، قال : ثمّ نهد إليّ فقال : « يا خلف ، سرّ الله فلا تذيعوه ، ولا تعلّموا هذا الخلق أُصول دين الله ، بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال » . قال : ثمّ عقد بيده اليسرى تسعين ثمّ قال : « تستدخل القطنة ثمّ تدعها مليّاً ثمّ تخرجها إخراجاً رفيقاً ، فإن كان الدم مطوّقاً في القطنة فهو من العذرة ، وإن كان مستنقعاً في القطنة فهو من الحيض » .

قال خلف : فاستخفّني [1] الفرح فبكيت ، فلمّا سكن بكائي قال : « ما أبكاك ؟ »

قلت : جعلت فداك ، من كان يحسن هذا غيرك ؟ !

قال : فرفع يده إلى السماء وقال : « والله ، إنّي ما أُخبرك إلّا عن رسول الله عن جبرئيل عن الله تعالى » [2] .

بيان

(**المعصر**) : بالعين والصاد المهملتين على وزن مكرم : الامرأة التي أشرفت على الحيض يقال لها : قد أعصرت . لأنّها قد دخلت في عصر شبابها أو بلغته .

و (**لم تطمث**) أي لم تحض .

و (**افتضّها**) : بالفاء والضاد المعجمة : أزال بكارتها .

(**يبصر ذلك**) أي له بصارة فيها وبصيرة بمعرفتها .

---

١ . في المصدر : « فاستحفّني » ، وسيأتي معنى الكلمة على كلا الاحتمالين .

٢ . الكافي ، ج ٣ ، ص ٩٢ ـ ٩٤ ، باب معرفة دم الحيض ... ح ١ ؛ وعنه في وسائل الشيعة ، ج ٢ ، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣ ، ح ١ ؛ وبحار الأنوار ، ج ٤٨ ، ص ١١٢ ـ ١١٣ ، ح ٢٢ .

و(**العُذرة**) بضمّ العين المهملة وإسكان الذال المعجمة: البكارة.

وأُريد بالبياض: الطهر.

ويقال: ضاق بالأمر ذرعاً، وضاق الأمر ذرعاً، أي ضعفت طاقته عنه.

و(**هدأ**) بالمهملة كمنع، أي سكن، والمراد: إذا سكنت الرِجل عن التردّد وانقطع الاستطراق.

وقوله: (**توجّهت إلى مضربه**) بالضاد المعجمة والباء الموحّدة وميم مكسورة، أي فسطاطه، والمضرب: الفسطاط العظيم.

والافتراع[1]: بالفاء والراء وآخره عين مهملة: افتضاض البكر.

و(**نهد إليّ**): بالنون والدال المهملة، أي نهض وتقدّم إليّ.

وقوله ﷺ: (**ولا تعلّموا هذا الخلق أُصول دين الله**) لعلّه أراد بالخلق: أعداءه من المخالفين المعاندين المُفتين بغير علم ولا يقين، فإنّ تعليمهم عند الحاجة غُنْم، ومنعهم العلم المحتاج إليه ظلم، كما قيل أخذاً من كلام عيسى ﷺ:

ومَن منح الجهّال علماً أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظَلم

ولعلّ المراد بأُصول دين الله: الأحكام الكلّيّة التي يستنبط منها الجزئيّات والقواعد الأصليّة التي يستخرج منها الفرعيّات، أي: لا تعرّفوهم من أين أخذتم دلائلها.

وقوله ﷺ: (**ارضوا لهم ما رضي الله لهم**) أي أقرّوهم على ما أقرّهم الله عليه، وليس المراد حقيقة الرضا، فإنّ الله لا يرضى لعباده الكفر والضلال، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

وقول الراوي: (**وعقد بيده اليسرى تسعين**) لعلّ المراد به أنّه ﷺ وضع رأس ضفر مسبّحة يسراه على المفصل الأسفل من إبهامها، فإنّ ذلك بحساب عقود الأصابع موضوع للتسعين إذا كان باليد اليمنى، والتسعمائة إذا كان باليد اليسرى، وذلك لأنّ وضع عقود أصابع اليد اليمنى للآحاد والعشرات، وأصابع اليد اليسرى للمئآت والأُلوف، وعقود المئآت في اليسرى على صورة عقود العشرات في اليمنى من غير

١. لا توجد كلمة: «الافتراع» في الرواية.

فرق كما تقدّم في حديث إسلام أبي طالب[١].

ولعلّ الراوي وهم في التعبير، واعتمد على قرينة جمعه بين قوله: «تسعين» وقوله: «بيده اليسرى» ولا اكتفى بالأوّل، أو أنّ ما ذكره اصطلاح آخر في العقود غير مشهور قبل، قد وقع مثله في حديث العامّة: أنّ النبيّ ﷺ وضع يده اليمنى في التشهّد على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخمسين[٢]، فقد قيل: إنّ الموافق لذلك الاصطلاح أن يقال: وعقد تسع وخمسين، والغرض أنّه ﷺ فعل بيده هذه الهيئة إشارة إلى ما يأتي.

وإنّما آثر ﷺ العقد باليسرى مع أنّ العقد باليمنى أخفّ وأسهل تنبيهاً على أنّه ينبغي لتلك المرأة إدخال القطنة بيسراها صوناً لليد اليمنى عن مزاولة أمثال هذه الأُمور كما كره الاستنجاء بها. وفيه أيضاً دلالة على أنّ إدخالها ينبغي أن يكون بالإبهام صوناً للمسبحة عن ذلك.

وقوله ﷺ: (**ثمّ تدعها مليّاً**) بفتح الميم وكسر اللام وتشديد المثنّات التحتانيّة أي وقتاً طويلاً.

والرفيق: من الرفق.

و(**مطوّقاً**) بكسر الواو وتشديدها، أي يطوّق القطنة، فالقطنة مطوّقة بالفتح.

و(**الاستنقاع**): الانغماس.

(**فاستخفني**): بالخاء المعجمة من الخفّة بمعنى النشوة، ويمكن أن يكون بالمهملة من الحفّ بمعنى الشمول والإحاطة.

وقوله (**من كان يحسن هذا**) أي يعلم هذا، فإنّ الإحسان قد جاء بمعنى العلم، والله العالم بحقيقة الحال.

---

١. راجع الحديث (٦٢) وشرحه في الجزء الأوّل.

٢. راجع: شرح مسلم للنووي، ج ٥، ص ٧٩ ـ ٨٠.

الحديث الرابع والأربعون والمائة

[هل تقضي الحائض الصلاة؟]

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الإسلام بإسناده عن إسماعيل الجعفيّ ، قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : إنّ المغيرة بن سعيد روى عنك أنّك قلت له : إنّ الحائض تقضي الصلاة ، فقال : « ما له لا وفّقه الله ؟ ، إنّ امرأة عمران نذرت ما في بطنها محرّراً ، والمحرّر للمسجد يدخله ثمّ لا يخرج منه أبداً ، فلمّا وضعتها قالت : ربّ إنّي وضعتها أُنثى وليس الذكر كالأُنثى ، فلمّا وضعتها أدخلتها المسجد فساهمت عليها الأنبياء ، فأصابت القرعة زكريّا فكفلها ، فلم تخرج من المسجد حتّى إذا بلغت ما تبلغ النساء خرجت ، فهل كانت تقدر على أن تقضي تلك الأيّام التي خرجت وهي عليها أن تكون الدهر في المسجد ؟ »[1].

بيان

هذا الخبر من متشابهات الأخبار ومعضلات الآثار ، وقد رواه الصدوق في العلل[2] بتفاوتٍ ما ، ولعلّ المغيرة هو المغيرة بن سعيد الكذّاب الوضّاع ، وقد روى الكشّيّ روايات كثيرة تدلّ على لعنه وأنّه كان يضع الأخبار ، وكيف كان فيمكن توجيه الخبر بوجوه :

---

١ . الكافي ، ج ٣ ، ص ١٠٥ ، باب الحائض تقضي الصوم ، ح ٤ ؛ وعنه في وسائل الشيعة ، ج ٢ ، ص ٣٤٨ ، ح ٢٣٣١ ؛ وبحار الأنوار ، ج ١٤ ، ص ٢٠١ ـ ٢٠٢ ، ح ١٢ .

٢ . علل الشرائع ، ج ٢ ، ص ٥٧٩ ـ ٥٨٧ ، ح ٦ .

الأوّل: أنّه كان للمحرّر في الشرع السابق عبادات مخصوصة تستوعب جميع أوقاته، وحينئذٍ فلو كان عليها قضاء الصلوات التي فاتتها لكان تكليفاً بما لا يطاق؛ إذ لا وقت لأدائها، والظاهر أنّه باعتبار أصل الكون في المسجد فإنّه عبادة.

الثاني: أنّه يحتمل أن يكون في تلك الشريعة يجب على الحائض قضاء ما فاتها من الصلاة في محلّ الفوات، فكان يلزمها مع وجوب القضاء أن تبقى بعد الطهر خارجة من المسجد بقدر القضاء، وقد كان عليها أن تكون الدهر في المسجد.

وربّما يستأنس لذلك بقوله: «فهل كانت تقدر على أن تقضي؟»، الخبر. ويكون المعنى: هل تقدر على الخروج لأجل القضاء خارج المسجد؟ وكيف تبقى خارجاً بعد الطهر لأجل القضاء وهي عليها أن تكون الدهر في المسجد مع عدم مانع كالحيض؟

الثالث: أن يكون مراده: أنّ التكليف بالقضاء وغيره إنّما هو بأمر من الله تعالى، وليس كلّ ما فات الإنسان يجب عليه قضاؤه، فإنّ مريم لمّا خرجت من المسجد فاتها الكون في المسجد وما عليها من خدمة في تلك الأيّام، وإذا كان عليها أن تكون الدهر في المسجد فكيف يمكنها قضاء الأيّام التي فاتت؟ إذ لا وقت للقضاء مع استغراق الدهر، ولعلّ وقوع هذا الكلام منه في مقام يقتضي ما ذكر من كون الواجب قضاء كلّ ما فات.

الرابع: أن يكون الكلام اللازم في المسجد وخدمته على وجه لا يحصل معه إلّا الصلاة المؤدّاة لا المقضية، فلا وقت لقضاء ما فات، وعلى كلّ حال ففيه مناسبة لعدم قضاء الحائض للصلاة.

الخامس: أن يكون القضاء هنا بمعنى الأداء والفعل، كما يستعمل كثيراً فيه، وله شواهد كثيرة من الكتاب والسنّة، فتطابق أجزاء الحديث ويرتفع الإشكال، ويكون حاصل السؤال: أنّ المغيرة روى عنك أنّ الحائض تؤدّي الصلاة حين الحيض، فأجابه عليه السلام بأنّ مريم لمّا بلغت ما يبلغ النساء خرجت من المسجد لعدم جواز لبث

الحائض في المسجد، فهل كانت تقدر على أن تصلّي أيّام الحيض خارج المسجد والحال أنّ عليها أن تؤدّي جميع العبادات في المسجد مدّة الدهر؟

السادس: أن يكون ذلك إلزاماً للمخالفين موافقاً لما كانوا يعتقدونه من أمثال تلك الاستحسانات، ويؤيّده نسبة وقوع الحيض إلى مريم، فإنّه ربّما كان معتقد السائل، وإلّا فقد وردت بعض الأخبار بأنّها عليها السلام لا تحيض[1]، ويحتمل أن يكون ذكر قصّة مريم لفائدة أنّ الله تعالى لم يكلّف الحائض بقضاء الصلاة لهذه العلّة، وهي قصّة مريم عليها السلام، والله العالم.

١. إحقاق الحق، ج ١٠، ص ٢٥، نقلاً عن المناقب المرتضوية للكشفي الحنفي، ص ١١٩.

الحديث الخامس والأربعون والمائة
[إن النساء كنّ يحضن في كلّ سنة حيضة]

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في العلل بإسناده عن أبي عبيدة الحذّاء عن البـاقر عليه السلام قال: « الحيض من النسـاء نجاسة رماهنّ الله بها ».

قال: « وقد كنّ النساء في زمن نوح عليه السلام إنّما تحيض المرأة في كلّ سنة حيضة حتّى خرجن نسوة من حجابهنّ وهنّ سبعمائة امرأة، فانطلقن فلبسن المعصفرات من الثياب وتحلّين وتعطّرن. ثمّ خرجن فتفرّقن في البلاد، فجلسن مع الرجال وشهدن الأعياد معهم، وجلسن في صفوفهم، فرماهنّ الله بالحيض عند ذلك في كلّ شهر، أُولئك النسوة بأعيانهنّ، فسالت دماؤهنّ، فخرجن من بين الرجال وكنّ يحضن في كلّ شهر حيضة ». قال: « فأشغلهنّ الله تبارك وتعالى بالحيض وكسر شهوتهنّ ». قال: « وكان غيرهنّ من النسـاء اللـواتـي لم يفعلن مثل فعلهنّ يحضن في كلّ سنة حيضة ». قال: « فتزوّج بنو اللاتي يحضن في كـلّ شهر حيضة بنات اللاتي يحضن في كلّ سنة حيضة ». قال: « فامتزج القوم فحضن بنات هؤلاء في كلّ شهر حيضة ». قال: « وكثر أولاد اللاتي يحضن في كلّ شهر حيضة لاستقامة الحيض، وقلّ أولاد اللاتي لا يحضن في السنة إلّا حيضة لفساد الدم »، قال: « فكثر نسل هؤلاء وقلّ نسل أُولئك »[1].

بيان

رواه في الفقيه مرسلاً بتفاوتٍ ما[2].

---

1. علل الشرائع، ج ١، ص ٢٩٠ ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٩٢ ـ ٢٩٣ ح ٢١٦٥؛ بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ٨٢، ح ٣.
2. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٨٨ ـ ٨٩، ح ١١٩٣.

وقوله ﷺ: **(وكسر شهوتهنّ)** يظهر منه أنّ اشتداد شهوتهنّ كان بسبب احتباس الحيض، ويحتمل أن يكون كسر شهوتهنّ للاشتغال بالحيض.

وقوله ﷺ: **(فامتزج القوم)** أي تزوّج أولاد كلّ منهنّ بنات الصنف الآخر.

(فحضن بنات هؤلاء) أي بنات أولاد اللاتي يحضن في كلّ سنة حيضة بعد تزويجهم ببنات اللاتي يحضن في كلّ شهر حيضة.

وفي الفقيه: «فحضن بنات هؤلاء وهؤلاء في كلّ شهر حيضة» أي البنات الحاصلة من امتزاج أولاد اللاتي يحضن في كلّ سنة حيضة وبنات اللاتي يحضن في كلّ شهر حيضة.

والحاصل: أنّ الغرض بيان سبب كثرة من ترى في الشهر مرّة بالنسبة إلى من ترى في السنة مرّة بأنّه لمّا كان تزويج أولاد السنة ببنات الشهر سبباً لحصول بنات الشهر والعكس سبباً لثبوت بنات السنة، وكان أولاد بنات الشهر سبباً لاستقامة حيضهنّ أكثر فلذا صرن أكثر.

ويحتمل أن يكون الغرض بيان الحكمة لهذا الابتلاء، والمعنى أنّ حدوث تلك العلّة فيهنّ صار سبباً لكثرة النسل؛ إذ بسبب الامتزاج كثر هذا القسم في الناس وأولاد من تحيض في الشهر أكثر، فبذلك كثر النسل في الناس.

فقوله: **(فحضن بنات هؤلاء)** أي الممتزجين مطلقاً، سواءاً كان آباؤهم من هذا القسم أو اُمّهاتهم.

وقوله ﷺ: **(لاستقامة الحيض)** يحتمل أن يكون اللام للتعليل، أي للاستقامة الحاصلة في المزاج بسبب كثرة إدرار الحيض، فتكون من إضافة السبب إلى المسبّب، أو لاستقامة نفس الحيض فإنّه مادّة وغذاء للولد، فإذا استقام وصفا بكثرة الإدرار جاء الولد تامّاً صحيحاً وكثرت الأولاد، بخلاف ما لو كان الإدرار قليلاً فإنّه يوجب فساد الدم والمزاج، ويقلّ الولد، ويحتمل أن تكون اللام للعاقبة كقوله تعالى حكاية عن موسى ﷺ: ﴿فَالْتَقَطَهُ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[1] أي كان عاقبته العداوة، وهنا كانت عاقبته الاستقامة، والله العالم.

---

١. القصص (٢٨): ٨.

السادس والأربعون والمائة

[في المستحاضة التاركة للغسل]

ما رويناه عن الصدوق في العلل بإسناده عن عليّ بن مهزيار ، قال : كتبت إليه : امرأة طهرت من حيضها ، أو من دم نفاسها في أوّل يوم من شهر رمضان ، ثمّ استحاضت فصلّت وصامت شهر رمضان كلّه من غير أن تعمل كما تعمل المستحاضة من الغسل لكلّ صلاتين ، هل يجوز صومها وصلاتها أم لا ؟ فكتب : « تقضي صومها ولا تقضي صلاتها ؛ لأنّ رسول الله ﷺ كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك »[1] .

ورواه في الكافي[2] أيضاً إلّا أنّ فيه : «كان يأمر فاطمة صلوات الله عليها والمؤمنات من نسائه بذلك » .

والإشكال فيه من وجهين :

الأوّل : إنّه مخالف على تقدير رواية الكافي ، للأخبار الكثيرة المتلقّاة بالقبول : أنّ فاطمة عليها السلام لم تر حمرة قطّ وأنّها لذلك سُمّيت «البتول» .

والثاني : أنّ فرقه عليه السلام بين الصوم والصلاة لا يظهر له وجه ، بل العكس بحسب الأُصول الشرعيّة والقواعد المقرّرة المرعيّة كان أولى ، من جهة أنّ الصلاة مشروطة بالطهارة ، بخلاف الصوم فإنّه قد يجتمع مع الحدث في الجملة .

وكيف كان ، فالإشكال الأوّل قد أُجيب عنه بوجهين :

---

١ . علل الشرائع ، ج ١ ، ص ٢٩٣ ، ح ١ ؛ وسائل الشيعة ، ج ١٠ ، ص ٦٦ ، ح ١ ؛ بحار الأنوار ، ج ٧٨ ، ص ١١٢ ، ح ٣٨.

٢ . الكافي ، ج ٤ ، ص ١٣٦ ، باب صوم الحائض والمستحاضة ، ح ٦.

الأوّل: أنّه كان يأمر فاطمة عليها السلام أن تأمر المؤمنات بذلك.

الثاني: أن يكون المراد بفاطمة فاطمة بنت جحش، فإنّها كانت مشهورة بكثرة الاستحاضة والسؤال عن مسائلها، فيكون قوله: «صلوات الله عليها» زيد من النسّاخ أو الرواة لتوهّمهم أنّها الزهراء.

وأمّا الإشكال الثاني فقد وجّه بوجوه ذكرها العلّامة المحدّث المجلسيّ في البحار:

الأوّل: ما ذكره الشيخ في التهذيب حيث قال: لم يأمرها بقضاء الصلاة إذا لم تعلم أنّ عليها لكلّ صلاتين غسلاً، أو لا تعلم ما يلزم المستحاضة، فأمّا مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها القضاء.

وأُورد عليه: أنّه إن بقي الفرق بين الصوم والصلاة فالإشكال بحاله، وإن حكم بالمساواة بينهما ونُزّل قضاء الصوم على حالة العلم وعدم قضاء الصلاة على حالة الجهل فتعسُّفٍ ظاهر.

الثاني: ما ذكره المحقّق الأردبيليّ رحمه الله حيث قال: الفرق بين الصلاة والصوم مع شدّة العناية بحالها مشكل، ولا يكون المقصود: تقضي صوم الشهر كلّه ولا الصلاة كذلك؛ إذ تقعد بعدد أيّام الحيض ولا تقضي صلاة تلك الأيّام، والمؤيّد أنّه موجود في بعض الروايات الأمر بقضاء صوم أيّام الحيض بدون الصلاة، وقال فيه: «إنّ رسول الله كان يأمر بذلك فاطمة عليها السلام وكانت تأمر بذلك المؤمنات».

الثالث: ما ذكره المحقّق المذكور أيضاً حيث قال: ويمكن تأويلٌ آخر وهو: أن يكون المراد: لا تقضي صلاة أيّام الحيض وتقضي صوم أيّامها، وهذا هو الموافق لأخبار أُخر، وأصل المذهب من أمر فاطمة عليها السلام فإنّها لا تترك عمل أيّام المستحاضة ولا تقضي صومها، إلّا أن يكون المراد: أمرها بأن تأمر غيرها من المؤمنات ويأمر أيضاً المؤمنات بنفسه من نسائه وغيرهنّ، أو يكون ذلك منه صلى الله عليه وآله لها في أوّل الأحكام والإسلام.

وقال الفاضل الأسترآباديّ: السائل سأل عن حكم المستحاضة التي صلّت وصامت في شهر رمضان ولم تعمل أعمال المستحاضة، والإمام عليه السلام ذكر حكم الحائض وعدل عن جواب السائل من باب التقيّه؛ لأنّ الاستحاضة من باب الحدث الأصغر

عند العامّة، فلا توجب غسلاً عندهم، وأمّا ما أفاده الشيخ فلم يظهر له وجه، بل أقول: لو كان الجهل عذراً لكان عذراً في الصوم أيضاً، مع أنّ سياق كلامهم الوارد في حكم الأحداث يقتضي أن لا يكون فرق بين الجاهل بحكمها وبين العالم به.

الرابع: أن يكون كتب تحت قول السائل «صومها»: لا تقضي، وتحت قوله «صلاتها»: تقضي، فاشتبه على الراوي وعكس، أو كان حكم الحائض أيضاً مذكوراً في السؤال وكان هذا الجواب متعلّقاً به فاشتبه على الراوي.

قال أفضل المدقّقين في المنتقى: الذي يختلج بخاطري أنّ الجواب الواقعيّ في الحديث غير متعلّق بالسؤال المذكور فيه، والانتقال إلى ذلك من وجهين:

أحدهما: قوله فيه: أنّ رسول الله ﷺ كان يأمر فاطمة (الحديث)، فإنّ مثل هذه العبارة إنّما تستعمل فيما يكثر وقوعه ويتكرّر، وكيف يعقل كون تركهنّ لما تعمله المستحاضة في شهر رمضان جهلاً ـ كما ذكره الشيخ ـ أو مطلقاً ممّا يكثر وقوعه.

والثاني: أنّ هذه العبارة بعينها مضت في حديث من أخبار الحيض، في كتاب الطهارة مُراداً بها قضاء الحائض الصوم دون الصلاة.

إلى أن قال: ولا يخفى أنّ للعبارة بذلك الحكم مناسبة ظاهرة تشهد بها السليقة، لكثرة وقوع الحيض وتكرّره، والرجوع إليه ﷺ في حكمه.

وبالجملة، فارتباطها بهذا الحكم ومنافرتها لقضيّة الاستحاضة ممّا لا يرتاب فيه أهل الذوق السليم، وليس بمستبعد أن يبلغ الوهم إلى موضع الجواب مع غير سؤاله، فإنّ من شأن الكتابة في الغالب أن تجمع الأسئلة المتعدّدة، فإذا لم يمعن الناقل نظره فيها يقع له نحو هذا الوهم.

الخامس: ما ذكره بعض الأفاضل حيث قال: خطر لي احتمال لعلّه قريب لمن تأمّله بنظر صائب، وهو أنّه لمّا كان السؤال مكاتبة وقّع ﷺ تحت قول السائل (فصلّت): تقضي صلواتها، وتحت قوله (صامت): تقضي صومها ولاءً، أي: متوالياً، والقول بالتوالي ولو على وجه الاستحباب موجود، دليله كذلك، وهذا من جملته، وذلك كما هو متعارف في التوقيع من الكتابة تحت كلّ مسألة ما يكون جواباً لها، حتّى أنّه قد يكتفى بنحو (لا) و(نعم) بين السطور.

أو أنّه ﷺ كتب ذلك تحت قوله (هل يجوز صومها وصلواتها) وهذا أنسب بكتابة التوقيع وبالترتيب من غير تقديم وتأخير، والراوي نقل ما كتبه ﷺ ولم يكن فيه واو لعطف (تقضي صلواتها).

أو أنّه كان (تقضي صومها ولاءاً وتقضي صلواتها) بواو العطف من غير إثبات همزة، فتوهّمت زيادة الهمزة التي التبست الواو بها وأنّه (ولا تقضي صلواتها) على معنى النهي فتركت الواو لذلك، وإذا كان التوقيع تحت كلّ مسألة كان ترك الهمزة أو المدّ في خطّه وجهه ظاهر لو كان، فإنّ قوله ﷺ «تقضي صومها ولاءاً» مع انفصاله لا يحتاج فيه إلى ذلك، فليفهم.

ووجه ذكر توجيه الواو احتمال أن يكون ﷺ جمع في التوقيع بالعطف، أو أنّ الراوي ذكر كلامه وعطف الثاني على الأوّل.

السادس: أن يحمل على الاستفهام الإنكاريّ، ولا يخفى بُعده في المكاتبة لاسيّما مع التعليل المذكور بعده.

السابع: أن يحمل على أنّها كانت اغتسلت للفجر وتركت الغسل لسائر الصلوات بقرينة قوله: «من الغسل لكلّ صلاتين» فإنّها تقضي صومها للإخلال بسائر الأغسال النهاريّة، ولا تقضي صلاة الفجر، والمراد بصلاتها: صلاة الفجر، أو المراد: نفي قضاء جميع الصلوات، ولا يخفى بُعده أيضاً.

الثامن: أن يقرأ «تقضّى» في الموضعين بتشديد الضاد من باب التفعيل، أي انقضى حكم صومها وليس عليها القضاء، إمّا لعدم اشتراط الصوم بالطهارة مطلقاً، أو لأنّ الجاهل معذور فيه، بخلاف الصلاة للاشتراط مطلقاً[1]، انتهى كلامه رفع مقامه.

---

١. بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ١١٣ـ١١٦.

الحديث السابع والأربعون والمائة
[تمسّحوا بالأرض فإنّها أُمّكم]

ما رويناه بالأسانيد عن الراونديّ في نوادره بإسناده عن الكاظم عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: تمسّحوا بالأرض فإنّها أُمّكم، وهي بكم بَرَّة»[1].

بيان

يحتمل وجوه:

الأوّل: أنّ المراد بالتمسّح: التيمّم بها عند الضرورة.

الثاني: أن يكون المراد بالتمسّح بها: التمسّح على وجه البركة.

الثالث: أن يكون ذلك كناية عن الجلوس عليها، ويؤيّدهما[2] ما رواه الراونديّ أيضاً أنّه أقبل رجلان إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال أحدهما لصاحبه: اجلس على اسم الله تعالى والبركة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اجلس على استك»، فأقبل يضرب الأرض بعصا، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا تضربها فإنّها أُمّكم، وهي بكم بَرّة»[3].

الرابع: أن يكون المراد بذلك: مباشرة ترابها بالجباه في السجود من غير حائل، ويكون الأمر للاستحباب. وقوله صلى الله عليه وآله «فإنّها بكم برّة» أي مشفقة عليكم كالوالدة البرّة بأولادها، يعني أنّ منها خلقكم وفيها معاشكم وإليها بعد الموت معادكم.

---

١. النوادر للراوندي، ص ١٠٤؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٧، ص ٩٤، ح ٢٨.

٢. أي الوجه الثاني والثالث.

٣. النوادر للراوندي، ص ١٠٣.

الحديث الثامن والأربعون والمائة
[لا تكون العيادة أقلّ من ثلاثة أيّام]

ما رويناه عن مكارم الأخلاق عن الصادق ﷺ قال: « لا عيادة في وجع العين، ولا تكون العيادة في أقلّ من ثلاثة أيّام، فإذا شئت[1] فيوم ويوم لا، أو يوم ويومان لا، وإذا طالت العلّة ترك المريض وعياله »[2].

بيان

يحتمل وجوهاً ثلاثة:

الأوّل ـ وهو الأظهر ـ: أنّ المراد به أنّه لا ينبغي أن يعاد المريض في أوّل ما يمرض إلى ثلاثة أيّام، فإن برأ قبل مضيّها وإلّا فيوماً تعود ويوماً لا تعود، أو يوماً[3] تعود ويومين لا تعود.

الثاني: أن يكون المراد أنّ أقلّ العيادة أن يراه ثلاثة أيّام متواليات، وبعد ذلك غبّاً.

الثالث: أنّ أقلّ العيادة أن يراه في كلّ ثلاثة أيّام، فلمّا ظهر منه أنّ عيادته كلّ يوم أفضل استثنى من ذلك حالة وجوب العيادة[4][5]، والله العالم.

١. في بحار الأنوار، « فإذا وجبت » بدل: « فإذا شئت » وغير خفي أنّ الوجه الثالث في توجيه الرواية يناسب ما ورد في البحار، لا ما في المكارم.
٢. مكارم الأخلاق، ص ٣٦٠؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ٢٢٦، ح ٣٧.
٣. في الأصل: « يوم ».
٤. في بحار الأنوار والنسخ المخطوطة: « وجوب المرض »، والظاهر أنّه سهو.
٥. بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ٢٢٦، واستبعد فيه الوجهين الأخيرين، واستظهر الأوّل منها.

الحديث التاسع والأربعون والمائة

[علّة تغسيل الميّت غُسل الجنابة]

ما رويناه عن الصدوق في العلل بإسناده عن الكاظم عليه السلام أنّه سُئل[1] عن الميّت لِمَ يُـغسل غسل الجنابة ؟ قال : « إنّ الله تبارك وتعالى أعلا وأخلص من أن يبعث الأشياء بيده ، إنّ للّه تبارك وتعالى ملكين خلّاقين ، فإذا أراد أن يخلق خلقاً أمر الملكين الخلّاقين فأخذوا من التربة التي قال الله عزّ وجلّ في كتابه ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَـٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴾[2] فعجنوها بالنطفة المسكنة في الرحم ، فإذا عجنت النطفة بالتربة قالا : يا ربّ ، ما تخلق ؟ قال : فيوحي الله تعالى ما يريد من ذلك ذكراً أو اُنثى ، مؤمناً أو كافراً ، أسـوداً أو أبيضاً ، شقيّاً أو سعيداً ، فإذا مات سالت منه تلك النطفة بعينها لا غيرها ، فمن ثَمّ صار الميّت يغسل غسل الجنابة »[3].

إيضاح

قال التقي المجلسيّ :

لا يستبعد أن تكون النطفة أو بعضها محفوظة ، أو المراد بالنطفة الروح الحيواني ، والمراد أنّه لمّا خرجت منه صار نجساً فيجب تطهيره بالغسل ، فإنّه إنّما كان[4] إنساناً

---

١ . في المصدر : « سألت ».

٢ . طه (٢٠) : ٥٥.

٣ . علل الشرائع ، ج ١ ، ص ٣٠٠ ، ح ٥ ؛ وعنه في وسائل الشيعة ، ج ٢ ، ص ٤٨٨ ، ح ٢٧١٥ ؛ بحار الأنوار ، ج ٥٧ ، ص ٣٤١ ، ح ٢٢ مع تفاوت واختصار .

٤ . في المصدر : « أو أنّه لمّا كان » بدل « فإنّه إنّما كان ».

بالروح النقيّة اللطيفة، فلمّا فارقت البدن وجب تداركه بالغسل حتّى يصير قابلاً للصلاة قريباً من رحمة الله.

وقال ولده العلّامة: الأظهر أنّ المراد أنّ الماء الغليظ الذي يخرج من عينه لمّا كان شبيهاً بالنطفة فلذا يغسل غسل الجنابة، انتهى.

الحديث الخمسون والمائة

[في ما يقال في الصلاة على الميّت...]

ما رويناه بأسانيد عديدة ومتون سديدة عن الأئمّة عليهم السلام أنّه يقال في صلاة الميّت: «اللّهمّ إنّا لا نعلم منه إلّا خيراً»[1].

وفيه إشكال مشهور وهو: أنّ هذه الكيفيّة للصلاة على المؤمن برّاً كان أو فاجراً، فكيف يجوز لنا هذا القول فيمن نعلم منه الشرور والفسوق ؟!

وأُجيب عنه بوجوه:

الأوّل: أن يقال: يجوز أن يكون هذا ممّا استثني من الكذب مسوّغاً[2] لنا، رحمة منه تعالى على الموتى ليصير سبباً لغفران ذنوبهم، كما جاز في الإصلاح بين الناس، بل نقول: هذا أيضاً كذب في الصلاح، وقد ورد في الخبر: «أنّ الله يحبّ الكذب في الصلاح ويبغض الصدق في الفساد».

الثاني: أن يخصّص الخير والشرّ بالعقائد، لكن الترديد المذكور بعده لا يلايمه.

الثالث: أن يقال: إنّ شرّهم غير معلوم لاحتمال توبتهم أو شمول عفو الله أو الشفاعة لهم مع معلوميّة إيمانهم.

لا يقال: كما أنّ شرّهم غير معلوم - بناءً على تلك الاحتمالات ـ فكذا خيرهم أيضاً غير معلوم، فما الفرق بينهما ؟

لأنّا نقول: يمكن أن يقال بالفرق بينهما في العلم الشرعيّ، فإنّا مأمورون بالحكم

---

١. انظر: الكافي، ج ٣، ص ١٨٤ باب الصلاة على المؤمن...، ح ٤؛ من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٦٤، ح٤٦٦؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٠٦، ح٨٨؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٦١ ـ ٦٢، ح٣٠٢٣؛ بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ٣٥٧.

٢. في بحار الأنوار: «سوّغ».

بالإيمان الظاهر وباستصحابه، بخلاف الشرور والمعاصي فإنّا أُمرنا بالإغضاء عن عيوب الناس وحمل أقوالهم وأعمالهم على المحامل الحسنة وإن كانت بعيدة، فليس لنا الحكم فيها بالاستصحاب.

وقيل: المراد بالخير الخير الظاهريّ، وبالشرّ الشرّ الواقعيّ، ولا يخفى بعده.

الرابع: أن يخصّص هذا الدعاء بالصلاة على المشهورين الذين لا يعلم منهم ذنب، وهو بعيدٌ جدّاً.

ونقل المجلسيّ ﷺ عن العلّامة في المنتهى أنّه قال:

لو لم يعرف الميّت لم يُقَل: إنّا لا نعلم منه إلّا خيراً؛ لأنّه يكون كذباً، بل يقول كذا، وساق رواية تشتمل على دعاء بنحوٍ آخر، قال: وكذلك من علم منه الشرّ لا يقال ذلك في حقّه؛ لأنّه يكون كذباً. انتهى.

قال: ولعلّه ﷺ أراد من لا يعرف منه الإيمان أو يعرف منه عدمه[1].

الحديث الحادي والخمسون والمائة
[في انكساف الشمس والقمر]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي، والبرقيّ في المحاسن بإسنادهما عن النبيّ ﷺ أنّه قال في حديث طويل عند موت إبراهيم وانكساف الشمس في ذلك الوقت: «أيّها الناس، إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله تجريان بأمره، مطيعان، لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فلو انكسفتا أو أحدهما فصلّوا»[2].

ووجه الإشكال: إنّه لا يظهر للترديد معنى؛ إذ انكسافهما معاً في وقت واحد محال.

والجواب: إنّ أحسن التوجيهات لذلك أن يكون الترديد من الراوي، بمعنى شكّه في أنّه ﷺ قال: إذا انكسفتا فصلّوا، أو قال: إذا انكسفت إحداهما فصلّوا.

---

١. بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ٣٥٨.

٢. المحاسن، ج ٢، ص ٣١٣، ح ٣١؛ الكافي، ج ٣، ص ٢٠٨، باب غسل الأطفال والصبيان والصلاة عليهم، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٤٨٥، ح ٩٩٢٣؛ بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ١٥٥، ح ١٣.

الحديث الثاني والخمسون والمائة
[من جدّد قبراً أو مثّل مثالاً...]

ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلاً عن أميرالمؤمنين ، والبرقيّ في المحاسن عن أبيه ، عن محمّد بن سنان ، عن أبي الجارود ، عن الأصبغ بن نباتة ، قال : قال أميرالمؤمنين عليه السلام : « من جدّد قبراً أو مثّل مثالاً فقد خرج من الإسلام » [1] .

قال الصدوق في الفقيه:

واختلف مشايخنا في معنى هذا الخبر ، فقال محمّد بن الحسن الصفّار رحمه الله : جدّد بالجيم لا غير ، وكان شيخنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه يحكى عنه أنّه قال : لا يجوز تجديد القبر ، ولا يطيّن جميعه بعد مرور الأيّام وبعد ما طيّن في الأوّل ، ولكن إذا مات ميّت فطيّن قبره فجائز أن يُرمّ سائر القبور من غير أن يجدّد.

وذكر عن سعد بن عبدالله رحمه الله أنّه كان يقول : إنّما هو من حدّد قبراً بالحاء غير المعجمة يعني به : من سنّم قبراً.

وذكر عن أحمد بن أبي عبدالله البرقيّ أنّه قال : إنّما هو من جَدث قبراً ، وتفسير الجدث : القبر ، فلا ندري ما عنى به.

والذي أذهب إليه أنّه جَدّد بالجيم ومعناه : نبش قبراً ؛ لأنّ من نبش قبراً فقد جدّده وأحوج إلى تجديده وقد جعله جدثاً محفوراً.

وأقول : إنّ التجديد على المعنى الذي ذهب إليه سعد بن عبدالله والذي قاله البرقيّ

1 . المحاسن ، ج ٢ ، ص ٦١٢ ، ح ٣٣ ؛ من لا يحضره الفقيه ، ج ١ ، ص ١٨٩ ، ح ٥٧٩ ؛ وسائل الشيعة ، ج ٣ ، ص ٢٠٨ ، ح ٣٤٢٤ ؛ بحار الأنوار ، ج ٧٦ ، ص ٢٨٥ ، ح ١ ؛ وج ٧٩ ، ص ١٦ ، ح ٣ . وفي بعضها : « حدّد » بدل « جدّد » .

من أنّه: جدث كلّه داخل في معنى الحديث، وأنّ من خالف الإمام في التجديد والتسنيم والنبش واستحلّ شيئاً من ذلك، فقد خرج من الإسلام.

والذي أقوله في قوله: من مثّل مثالاً يعني من أبدع بدعة ودعا إليها ووضع ديناً فقد خرج من الإسلام، وقولي في ذلك قول أئمّتي عليهم السلام، فإن أصبت فمن الله على ألسنتهم، وإن أخطأت فمن عند نفسي[1]، انتهى.

وقال المجلسيّ في البحار بعد نقل كلام الصدوق:

قال الشيخ في التهذيب بعد نقل كلام البرقيّ: ويمكن أن يكون المعنيّ بهذه الرواية: النهي أن يجعل القبر دفعة أُخرى قبراً لإنسان آخر؛ لأنّ الجدث هو القبر، فيجوز أن يكون الفعل مأخوذاً منه، ثمّ قال: وكان شيخنا محمّد بن محمّد بن النعمان يقول: إنّ الخَدَد بالخاء والدالين ذلك مأخوذ من قوله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَـٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾[2] والخدّ هو الشقّ، يقال: خددت الأرض خدّاً، أي شققتها، وعلى هذه الروايات يكون النهي متناولاً شقّ القبر، إمّا ليُدفن فيه أو على جهة النبش على ما ذهب إليه محمّد بن عليّ، وكلّما ذكرناه من الروايات والمعاني محتملة والله أعلم بالمراد والذي صدر عنه عليه السلام الخبر.

وقال الشهيد في الذكرى: قلت: اشتغال هؤلاء الأفاضل بتحقيق هذه اللفظة مؤذن بصحّة الحديث عندهم وإن كان طريقه ضعيفاً، كما في أحاديث كثيرة اشتهرت، وعُلِمَ موردها وإن ضعف إسنادها، فلا يَرِد ما ذكره في المعتبر من ضعف محمّد بن سنان وأبي الجارود راوييه. على أنّه قد ورد نحوه من طريق أبي الهياج، قال: قال عليّ عليه السلام: «أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وآله، لا ترى قبراً مُشرِفاً إلّا سوّيته، ولا تمثالاً إلّا طمسته»، وقد نقله الشيخ في الخلاف، وهو من صحاح العامّة، وهو يعطي صحّة الرواية بالحاء المهملة؛ لدلالة الإشراف والتسوية عليه، ويعطي أنّ المثال هنا هو المثال هناك وهو الصورة، وقد روي في النهي عن التصوير وإزالة التصاوير أخبار مشهورة.

---

[1] من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٨٩ ـ ١٩١، ذيل ح ٥٧٩.

[2] البروج (٨٥): ٤.

وأمّا الخروج عن الإسلام بهذين فإمّا على طريق المبالغة زجراً عن الاقتحام على ذلك، وإمّا لأنّه فعل ذلك مخالفة للإمام. انتهى.

وربّما يقال: على تقدير أن يكون اللفظ جَدَّد بالجيم والدال وجَدَث بالجيم والثاء يحتمل أن يكون المراد قَتْلُ مؤمن عدواناً؛ لأنّ من قتله فقد جدّد قبراً مجدّداً بين القبور وجعله جَدَثاً، وهو مستقلّ في هذا التجديد فيجوز إسناده إليه، بخلاف ما لو قتل بحكم الشرع، وهذا أنسب بالمبالغة بخروجه من الإسلام، ويحتمل أن يكون المراد بالمثال: الصنم للعبادة.

أقول: لا يخفى بُعد ما ذكره في التجديد، وأمّا المثال فهو قريب، وربّما يقال: المراد به إقامة رجل بحذائه كما يفعله المتكبّرون، ويؤيّده ما ذكره الصدوق وما رواه في كتاب معاني الأخبار بإسناده عن الصادق عليه السلام قال: «من مثّل مثالاً أو اقتنى كلباً فقد خرج من الإسلام»، فقيل له: إذاً هلك كثير من الناس، فقال: «ليس حيث ذهبتم، إنّما عنيت بقولي: «من مثّل مثالاً»: من نصب ديناً غير دين الله ودعا الناس إليه، وبقولي: «من اقتنى كلباً» مبغضاً لنا أهل البيت اقتناه وأطعمه وسقاه، ومن فعل ذلك فقد خرج من الإسلام».

ثمّ اعلم أنّ للإسلام والإيمان في الأخبار معانٍ شتّى، فيمكن أن يراد هنا معنى يخرج ارتكاب بعض المعاصي عنه، وأمّا إثبات حكم بمجرّد تلك القراءات والاحتمالات لخبر واحد فلا يخفى ما فيه، وما ذكره القوم من التفسير والتأويل لا يدلّ على تصحيحها والعمل بها. نعم، يصلح مؤيّداً لأخبار أُخر وردت في كلّ من تلك الأحكام، ولعلّه يصلح لإثبات الكراهة أو الاستحباب، وإن كان فيه أيضاً مناقشة.[1] انتهى.

١. بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ١٦ ـ ١٩.

الحديث الثالث والخمسون والمائة
[لا تتّخذوا قبري عيداً و...]

ما رويناه عن العلّامة المجلسيّ ﷺ في البحار عن الشيخ في المجالس والكراجكيّ في الكنز بإسنادهما عن أميرالمؤمنين ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تتّخذوا قبري عيداً، ولا تتّخذوا قبوركم مساجد ولا بيوتكم قبوراً»[1]، الخبر.

بيان

قال المجلسيّ ﷺ:

هذا الخبر رواه في فردوس الأخبار وغيره من كتب المخالفين عن عليّ ﷺ، وقال الطيبيّ في شرح المشكاة في قوله ﷺ: «لا تتّخذوا قبري عيداً»، أي لا تجعلوا زيارة قبري عيداً أو قبري مظهر عيدٍ، أي لا تجتمعوا لزيارتي اجتماعكم للعيد، فإنّه يوم لهوٍ وسرور وحال الزيارة بخلافه، وكان دأب أهل الكتاب فأورثهم القسوة، ومنهج[2] عبدة الأوثان حتّى عبدوا الأموات، أو اسم من الاعتياد من عاده واعتاده، إذا صار عادة له، واعتياده يؤدّي إلى سوء الأدب وارتفاع الحشمة، ويؤيّده قوله ﷺ: «فإنّ صلاتكم تبلغني حيث كنتم»، أي لا تتكلّفوا المعاودة إليّ فقد استغنيتم عنه بالصلاة عليّ.

وقال في شرح الشفاء: ويحتمل كون النهي لدفع المشقّة عن اُمّته أو لكراهة أن

---

[1] كنز الفوائد، ص ٢٦٥؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٥٥، ح ٤٤؛ ومستدرك الوسائل، ج ٢، ص ٣٧٩، ح ٢٢٤٠. ولم نعثر عليه في أمالي الطوسي.

[2] في البحار: «ومن هجيري» بدل «ومنهج» أي من دأبي وعادتي.

يتجاوزوا في تعظيم قبره فيقسوا به، وربّما يؤدّي إلى الكفر.

وقال الكرمانيّ في شرح البخاريّ: بيان ملائمة الصدر للعجز أنّ معناه: لا تجعلوا بيوتكم كالقبور الخالية من عبادة الله، وكذا لا تجعلوا القبور كالبيوت محلّاً للاعتياد لحوائجكم ومكاناً للعيادة أو مرجعاً للسرور والزينة كالعيد.

وفي النهاية في قوله: «لا تجعلوا بيوتكم مقابر» أي: لا تجعلوها لكم كالقبور، فلا تصلّوا فيها، لأنّ العبد إذا مات فصار في قبره لم يصلّ، ويشهد له قوله ﷺ فيه: «اجعلوا من صلواتكم في بيوتكم ولا تتّخذوها قبوراً»، وقيل: معناه: لا تجعلوها كالمقابر التي لا تجوز الصلاة فيها، والأوّل أوجه. انتهى.

وقال الطيبي في شرح المشكاة: هذا محتمل لوجوه:

أحدها: أنّ القبور مساكن الأموات الذين سقط عنهم التكليف فلا يُصلّى فيها، وليس كذلك البيوت فصلّوا فيها ولا تشبّهوها بها.

ثانيها: أنّكم نهيتم عن الصلاة في المقابر لا عنها في البيوت، فصلّوا فيها ولا تشبّهوها بها.

ثالثها: مثل الذاكر كالحيّ وغير الذاكر كالميّت؛ فمن لم يصلّ في البيوت جعل نفسه كالميّت، وبيته كالقبر.

رابعها: قول الخطابيّ: لا تجعلوا بيوتكم أوطاناً للنوم فلا تصلّوا فيها، فإنّ النوم أخو الموت، وقد حمل بعضهم النهي عن الدفن في البيوت، وذلك ذهاب عمّا يقتضيه نسق الكلام، على أنّه ﷺ دُفن في بيت عائشة مخافة أن يتّخذوه مسجداً.

وقال الطيبيّ في شرح ما رووه عن النبيّ ﷺ: «لعن الله اليهود والنصارى اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد» كانوا يجعلونها قبلة يسجدون إليها في الصلاة كالوثن، أمّا من سجد في جوار رجل صالح، أو صلّى في مقبرة قاصداً بها الاستظهار بروحه، أو وصول أثر من آثار عبادته إليه لا التوجّه إليه والتعظيم له فلا حرج عليه، ألا ترى أنّ مرقد إسماعيل في الحجر في المسجد الحرام والصلاة فيه أفضل [١]. انتهى.

---

١. بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٥٥ـ٥٦.

الحديث الرابع والخمسون والمائة

[ادفنوا الأجساد في مصارعها]

ما رويناه عن العلّامة المجلسيّ ﷺ عن كتاب دعائم الإسلام عن عليّ ﷺ أنّه رفع إليه أنّ رجلاً مات بالرستاق، فحملوه إلى الكوفة، فأنهكهم عقوبة وقال: «ادفنوا الأجساد في مصارعها ولا تفعلوا كفعل اليهود ينقلون موتاهم إلى بيت المقدس»، وقال: «إنّه لمّا كان يوم أُحد أقبلت الأنصار لتحمل قتلاها إلى دورها، فأمر رسول الله ﷺ منادياً فنادى: «ادفنوا الأجساد في مصارعها»[1].

تحقيق: [حكم نقل الموتى إلى المشاهد الشريفة]

هذا الحديث يدلّ على النهي عن نقل الموتى حتّى إلى الأمكنة الشريفة، وهو خلاف ما عليه الشيعة الإماميّة من النقل إلى المشاهد، ويؤيّده الأخبار الواردة بالأمر بالتعجيل، وأنّه إذا مات ليلاً لا ينتظر به النهار، وبالعكس، ويمكن تخصيصه بما عدى المشاهد المشرّفة، فإنّ المشهور بين الأصحاب الاستحباب، حتّى قال في المعتبر: إنّه مذهب علمائنا خاصّة. قال: وعليه عمل الأصحاب من زمن الأئمّة إلى الآن، وهو مشهور بينهم لا يتناكرونه[2].

ونقل عمل الإماميّة وإجماعهم على ذلك العلّامة في التذكرة، والشهيد في الذكرى[3]، واستثنى بعضهم الشهيد فقال: الأولى دفنه حيث قتل؛ لما روي عن النبيّ ﷺ: «ادفنوا

---

١. دعائم الإسلام، ج ١، ص ٢٣٨؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٦٦، ح ٣.

٢. المعتبر، ج ١، ص ٣٠٧.

٣. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ١٠١؛ ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ١١.

القتلى في مصارعهم».

وقال الشهيد الثاني: يجب تقييد جواز النقل إلى المشاهد بما إذا لم يُخَف هتك الميّت لبعد المسافة وغيرها؛ لأنّه هتك لحرمة الميّت وإضرار بالمؤمن[١].

ثمّ هذا كلّه قبل الدفن وأمّا بعده فالأكثر على عدم الجواز.

وعن ابن إدريس أنّه بدعة في شريعة الإسلام سواءاً كان النقل إلى مشهد بعد الدفن أو غيره[٢].

وعن ابن حمزة أنّه مكروه[٣].

وعن الشيخ وجماعة جواز النقل إلى المشاهد بعد الدفن.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه يمكن الاستدلال على جواز النقل بما رواه الديلميّ في الإرشاد عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه كان إذا إراد الخلوة بنفسه توجّه إلى طرف الغري، فبينما هو ذات يوم هناك مشرف على النجف فإذا رجل أقبل من البرية راكباً على ناقة وقدّامه جنازة، فحين رآه عليّ عليه السلام قصده حتّى وصل إليه وسلّم عليه، فردّ عليه السلام، وقال: «من أين؟» قال: من اليمن، قال: «وما هذه الجنازة التي معك؟» قال: جنازة أبي لأدفنه في هذه الأرض، فقال: «لم لا دفنته في أرضكم؟» قال: هو أوصى بذلك وقال: إنّه يُدفن هناك رجل يدخل في شفاعته مثل ربيعة ومضر، فقال عليه السلام له: «أتعرف ذلك الرجل؟» قال: لا، قال: «أنا والله ذلك الرجل ـ ثلاثاً ـ فأُدفن»، فقام ودفنه[٤].

وما رواه في الكافي عن زيد الكناسيّ عن أبي جعفر عليه السلام قال في حديث: «أوحى الله إلى موسى عليه السلام أن أحمل عظام يوسف من مصر قبل أن تخرج منها إلى الأرض المقدّسة بالشام»[٥].

وعن عليّ بن سليمان، قال: كتبت إليه أسأله عن الميّت يموت بعرفات يدفن

---

١. روض الجنان، ص ٣١٩ (طبع قديم).
٢. السرائر، ج ١، ص ١٧٠.
٣. الوسيلة، ص ٦٩.
٤. إرشاد القلوب، ج ٢، ص ٤٤٠؛ ونقله عنه في بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٦٨.
٥. الكافي، ج ٨، ص ١٥٥.

بعرفات أو ينقل إلى الحرم، فأيّها أفضل؟ فكتب: «يحمل إلى الحرم ويدفن فهو أفضل»[١].

ورواه في التهذيب عنه، قال: كتبت إلى أبي الحسن، الحديث[٢].

وما رواه ابن قولويه في كامل الزيارة بإسناده عن المفضّل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ الله تعالى أوحى إلى نوح عليه السلام وهو في السفينة أن يطوف بالبيت أُسبوعاً، فطاف كما أوحى الله إليه، ثمّ نزل في الماء إلى ركبتيه، فاستخرج تابوتاً فيه عظام آدم عليه السلام فحمل التابوت في جوف السفينة حتّى طاف بالبيت ما شاء الله أن يطوف، ثمّ ورد إلى باب الكوفة في وسط مسجدها ففيها قال الله تعالى للأرض: ﴿ٱبْلَعِى مَآءَكِ﴾[٣]، فبلعت ماءها من مسجد الكوفة كما بدأ الماء من مسجدها، وتفرّق الجمع الذي كان مع نوح في السفينة، فأخذ نوح التابوت فدفنه في الغري»[٤].

وما رواه الراونديّ في قصص الأنبياء بإسناده عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لمّا مات يعقوب حمله يوسف عليه السلام في تابوت إلى أرض الشام فدفنه في بيت المقدس»[٥].

وما رواه الصدوق في العيون والعلل والخصال عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن فضّال، عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال: «احتبس القمر عن بني إسرائيل فأوحى الله عزّ وجلّ إلى موسى عليه السلام: أن أخرج عظام يوسف من مصر ووعده طلوع القمر إن أخرج عظامه، فسأل موسى من يعلم موضعه؟ فقيل له: ههنا عجوز تعلم علمه، فبعث إليها، فأُتي بعجوز مقعدة عمياء، فقال لها: أتعرفين موضع قبر يوسف؟ قالت: نعم، قال: فأخبريني به، قالت: لا، حتّى تعطيني أربع خصال: تطلق رجلي، وتعيد لي شبابي، وتعيد لي بصري، وتجعلني معك في

١. الكافي، ج ٤، ص ٥٤٣، باب النوادر، ح ١٤.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٤٦٥، ح ١٦٢٤.
٣. هود (١١): ٤٤.
٤. كامل الزيارات، ص ٣٨.
٥. قصص الأنبياء للراوندي، ص ١٣٥، ح ١٣٨.

الجنّة. قال: فكبُر ذلك على موسى، فأوحى الله عزّوجلّ إليه: يا موسى، أعطها ما سألت فإنّك إنّما تعطي عليّ، ففعل فدلّته عليه، فاستخرجه من شاطئ النيل في صندوق مرمر، فلمّا أخرجه طلع القمر فحمله إلى الشام، فلذلك يحمل أهل الكتاب موتاهم إلى الشام»[١].

وروى الشيخ في المصباح، قال: لا ينقل الميّت من بلد إلى بلد، فإن نقل إلى المشاهد كان فيه فضل ما لم يدفن، وقد رويت بجواز نقله إلى بعض المشاهد رواية، والأوّل أفضل[٢].

وقال في النهاية:

فإذا دفن في موضع فلا يجوز تحويله من موضعه. وقد وردت رواية بجواز نقله إلى بعض مشاهد الأئمّة عليهم السلام سمعناها مذاكرة، والأصل ما قدّمناه[٣]، انتهى.

وروى الطبرسيّ في مجمع البيان عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام -في حديث- قال: «لمّا مات يعقوب حمله يوسف في تابوت إلى أرض الشام فدفنه في البيت المقدس»[٤]، ويؤيّد ذلك ما ورد في أخبار كثيرة في فضل الدفن في المشاهد الشريفة سيّما الغريّ والحائر[٥]، والله العالم بالحال.

١. عيون الأخبار، ج١، ص٢٥٩، ح١٨؛ علل الشرائع، ج١، ص٢٩٦-٢٩٧، ح١؛ الخصال، ص٢٠٥، ح٢١.
٢. مصباح المتهجّد، ص٢٢.
٣. النهاية، ج١، ص٤٤.
٤. مجمع البيان، ج٥، ص٤٥٩.
٥. انظر: بحار الأنوار، ج٧٩، ص٧٠.

الحديث الخامس والخمسون والمائة
[رجل أصابته جنابة في سفرٍ ومعه قليل من الماء]

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الإسلام وشيخ الطائفة في الكافي والتهذيب عن ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل أصابته جنابة في السفر وليس معه ماء إلّا قليل، وخاف إن هو اغتسل أن يعطش، قال: «إن خاف عطشاً فلا يهريق منه قطرةً، ليتيمّم بالصعيد، فإنّ الصعيد أحبّ إليّ»[1].

بيان

قوله عليه السلام: (**فلا يهريق منه قطرة**) يعني: على جسده للاغتسال.

وقوله: (**أحبّ إليّ**) أي: أحبّ إليّ من الغسل بذلك الماء مع خوف العطش وإن جاز ذلك أيضاً.

---

١. الكافي، ج ٣، ص ٦٥، باب الرجل يكون معه الماء القليل ...، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠٤، ح ١٢٦٧؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٨٨، ح ٣٩٤٤.

الحديث السادس والخمسون والمائة

[الرجل يجنب ومعه من الماء ما يكفيه للوضوء]

ما رويناه عن شيخ الطائفة بإسناده عن الحسين بن أبي العلا عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يجنب ومعه من الماء بقدر ما يكفيه لوضوء الصلاة، أيتوضّأ بالماء أو يتيمّم؟ قال: «يتيمّم، ألا ترى أنّه جعل عليه نصف الطهور؟!»[1]

ورواه الصدوق في الفقيه إلّا إنّه قال في آخره: «نصف الوضوء»[2].

بيان

قال المحدّث الكاشانيّ:

إنّما نشأ هذا السؤال من اعتقاد السائل كون الوضوء أفضل من التيمّم وكونه مقدوراً للجنب، فأجابه عليه السلام بمنع كونه أفضل على الإطلاق، بل التيمّم للجنب أفضل من الوضوء. لأنّه مأمور بالتيمّم غير مأمور بالوضوء، مع أنّ في التيمّم من الطهور نصف ما في الوضوء، حيث أُسقط الممسوحان وأُثبت المغسولان، فإنّ الدين لا يقاس، فقوله عليه السلام: أفضل لا ينافي كونه متعيّناً عليه؛ لأنّه قابَل به ما اعتقده السائل ولم يُرد به إثبات بعض الفضل للوضوء[3]، انتهى.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠٤، ح١٢٦٦؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٨٧، ح ٣٩٤٢.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٠٥، ح ٢١٤؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٨٦، ح ٣٩٤٠.

٣. الوافي، ج ٦، ص ٥٤٥، ذيل ح ٤٨٨٨.

الحديث السابع والخمسون والمائة

[الحمّام يوم ويوم لا]

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الإسلام في الكافي، والصدوق في الفقيه عن الجعفريّ، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «الحمّام يوم ويوم لا يكثر اللحم، وإدمانه في كلّ يوم يذيب شحم الكليتين»[1].

ايضاح

قال بعض الأفاضل:

اليوم الأوّل في قوله: «يوم ويوم لا»، خبر مبتدأ محذوف، أي دخوله يوم، وقوله: «ويوم لا»؛ أي ويومٌ لا دخولَ فيه، و «يكثر» على وزن «يكرم» خبر ثان للمبتدأ المحذوف، فهو من قبيل: الرمّان حلو حامض؛ في عدم تمام الكلام بدون الخبر الثاني، فتأمّل[2].

وكتب في وجه التأمّل: أنّ اليوم الأوّل لا يصحّ حمله على المبتدأ فكيف يجعل خبراً عنه؟ فليس هذا التركيب من قبيل: الرمّان حلو حامض؛ لإمكان الاقتصار على خبر واحد، ويمكن دفعه بنوع من التكلّف.

والسبب في إكثار اللحم في الأوّل أنّ بالتفريق تخرج الفضلات البلغميّة ويدخل مكانها البلغم الصحيح.

ونحو هذا الحديث ما رواه في الكافي أيضاً عن سليمان الجعفريّ قال: مرضت

---

[1] الكافي، ج ٦، ص ٤٩٦، باب الحمّام، ح ٢؛ من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١١٧، ح ٢٤٧؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣١، ح ١٣٩١؛ بحار الأنوار، ج ٧٣، ص ٧٨.

[2] مشرق الشمسين، ص ٣٧٠، ولم يدرج في هذه الطبعة منه وجه التأمّل الّذي نقله المصنّف.

حتّى ذهب لحمي، فدخلت على الرضا عليه السلام فقال: «أيسرّك أن يعود إليك لحمك؟» قلت: بلى، قال: «الزم الحمّام غِبّاً فإنّه يعود إليك، وإيّاك أن تدمنه فإنّ إدمانه يورث السلّ»[1].

قال البهائيّ:

«غبّاً» بكسر الغين المعجمة وتشديد الباء الموحّدة، المراد به: أن يدخل الحمّام يوماً ويتركه يوماً، كما أنّ الغبّ في الحمّى أن تأخذ يوماً وتترك يوماً. وأمّا تفسير اللغويّين الغبّ في «زُرْ غِبّاً تزدد حبّاً» بالزيارة في كلّ أُسبوع فهو مخصوص بالغبّ في الزيارة لا غير، و«السِّلّ» بكسر السين: قرحة في الرية يلزمها حمّى هادئة دقّيّة[2] ويطلق عند بعض الأطبّاء على مجموع اللازم والملزوم[3]، انتهى.

---

١. الكافي، ج ٦، ص ٤٩٧، باب الحمّام، ح ٤.

٢. دقّيّة: الدقيق والدقّ ـ بالكسر ـ خلاف الغليظ، ومنه حمّى الدقّ والدّقيّة بمعنى الحمّى الخفيفة. راجع: الصحاح، ج ٤، ص ١٤٧٥ (دقق).

٣. مشرق الشمسين، ص ٣٧٠.

الحديث الثامن والخمسون والمائة

[ما يقال بعد الاستحمام]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي والصدوق في الفقيه عن الحسن بن عليّ عليه السلام أنّه خرج من الحمّام فلقيه إنسان فقال له : طاب حمّامك ، فقال عليه السلام : « إذا طاب الحمّام فما راحة البدن منه ؟ » فقال : طاب حميمك ، فقال : « ويحك أما علمت أنّ الحميم العَرق ؟ » فقال له : طاب استحمامُك ، فقال عليه السلام : « يا لكع ، وما تصنع بالأست ههنا ؟ » فقال له : كيف أقول ؟ فقال عليه السلام : « قل : طاب ما طهُر منك وطهُر ما طاب منك »[1] .

بيان

(لكع) : كصُرد ، وهو السفيه الأحمق ، وكأنّ القائل كان مخالفاً للحقّ أو أنّه عليه السلام قال له ذلك للتأديب .

(وما تصنع بالأست ههنا) يعني أنّ الأست إنّما يرد لإفادة الطلب ، وإنّما يتصوّر ذلك قبل دخول الحمّام لا بعده ، وإنّ لفظ «الأست» قبيح فإنّه بمعنى الدبر ، ويمكن أن يكون قاله بما يتوهّم منه : است حمّامك ، ولهذا أدّبه عليه السلام ، أو لم يكن قاله كذلك ولكن لمّا كانت هذه الكلمة قابلة لأن تقال هكذا فلا ينبغي التكلّم بالكلمة المستهجنة .

ويؤيّد الأوّل قوله قبل ذلك : طاب حمّامك ، فقال له عليه السلام : «إذا طاب الحمّام فما راحة البدن ؟» يعني أنّ هذا دعاء للحمّام لا للبدن ، فقال : طاب حميمك ، فقال : **(ويحك)**

---

1. الكافي ، ج٦ ، ص٥٠٠ ، باب الحمّام ، ح٢١ ، من لا يحضره الفقيه ، ج١ ، ص١٢٥ ، ح٢٩٧ بتفاوت يسير ، ونقله عن الكافي في وسائل الشيعة ، ج٢ ، ص٥٩ ، ح١٤٧٨ ؛ وبحار الأنوار ، ج٤٤ ، ص١١١ ، ح٥ .

ويح: كلمة يراد بها هنا التهجين، وقد تطلق على التحسين لكنّ الأنسب الأوّل؛ لأنّ اللائق بحاله أن يقول ما قاله أخيراً من الاستفهام لا أن يتكلّم برأيه.

(**أما علمت أنّ الحميم العرق؟**) يعني يطلق عليه وأنّ المتكلّم قصد به العرق، وإن كان قصده الماء الحار فيرجع إلى طاب حمّامك.

(**طاب ما طهر منك وطهر ما طاب منك**) أي طيّب الله ما طهر منك من القلب والعقل والروح والسرّ الخفيّ بالأنوار الملكوتيّة والجبروتيّة واللاهوتيّة، وطهّرها الله من الغواشي الناسوتيّة الظلمانيّة الحاجبة عن جناب قدسه تعالى، أو طيّب الله الأعضاء الظاهرة بالعبادات والطاعات، وطهّر الله الأجزاء الباطنة الطيّبة من المخالفات والتوجّهات إلى غير وجهه المقدّس، أو أنّ المراد بالطهارة: النظافة من الأدناس وبالطيّبة: النزاهة من الذنوب أو بالعكس، أو المراد بالطهارة: النزاهة من الأدناس، وبالطيّبة: السلامة من الآلام.

الحديث التاسع والخمسون والمائة
[الصلاة هل يقطعها شيء؟]

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في العلل بإسناده عن العسكريّ ﷺ أنّه سأله بعض مواليه عن الصلاة يقطعها شيء ؟ فقال : « لا ، ليست الصلاة تذهب هكذا بحيال صاحبها ، إنّما تذهب مساوية لوجه صاحبها »[1] .

بيان

لعلّ المراد : أنّها تذهب إلى السماء من جهة وجه صاحبها ، أي من سمت رأسه لا من سمت مقابله حتّى يكون الحائل مانعاً ، ويحتمل أن يكون المراد : أنّها تذهب إلى الجهة التي توجّه قلبه إليها ، فإن كان قلبه متوجّهاً إلى الله تعالى وعمله خالصاً له سبحانه فإنّه يعود إليه ويقبل عنده ، سواءاً كان في مقابله شيء أم لا ، وإن كان وجه قلبه متوجّهاً إلى غيره تعالى وعمله مشوباً بالأغراض الفاسدة والأعراض الكاسدة ، فعمله ينصرف إلى ذلك الغير ، سواءاً كان ذلك الغير في مقابل وجهه أو لم يكن ، ولذا يقال له يوم القيامة : خذ عملك ممّن عملت له[2] .

---

١ . علل الشرائع ، ج ٢ ، ص ٢٤٩ ، ح ١ ؛ و عنه في وسائل الشيعة ، ج ٥ ، ص ١٣٣ ، ح ٦١٣١ ؛ بحار الأنوار ، ج ٨٠ ، ص ٢٩٧ ، ح ٤ .

٢ . راجع : بحار الأنوار ، ج ٦٩ ، ص ٣٠٢ عن الصادق ﷺ : « من عمل لله كان ثوابه على الله ، ومن عمل للناس كان ثوابه على الناس ، إنّ كلّ رياء شرك » .

الحديث الستّون والمائة

[علّة جعل الجريدتين مع الميّت]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أرأيت الميّت إذا مات لِمَ تجعل معه الجريدة؟ فقال: «يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطباً، إنّما الحساب والعذاب كلّه في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم، وإنّما جعل السعفتان لذلك، فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما إن شاء الله تعالى»[1].

بيان

هذا بظاهره ينافي بعض الأخبار الدالّة على اتّصال نعيم القبر وعذابه إلى يوم القيامة، اللهمّ إلّا أن يجعل اتّصال العذاب مختصّاً بالكافر.

قال التقي المجلسيّ ـ بعد هذا الخبر ـ: الطريق صحيح ويدلّ على أنّ العذاب في القبر في ساعة واحدة، وينافي الأخبار الكثيرة وأنّ قبر المؤمن روضة من رياض الجنّة، وقبر الكافر حفرة من حفر النيران وغيره من الأخبار. فيمكن أن يكون مخصوصاً بالمؤمن ويكون حسابهم وعذابهم سؤال منكر ونكير، أو الضغطة، وإن تقدّم سابقاً انّ المؤمن لا تصيبه الضغطة أيضاً، فيكون محمولاً على الأتقياء، ويمكن أن يكون الحصر باعتبار الأشدّيّة[2].

---

١. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٤٥، ح ٤٠٧؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٠، ح ١؛ بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ٣١٦، ح ١٣.

٢. روضة المتّقين، ج ١٧ ص ٣٧٩.

الحديث الحادي والستّون والمائة
[في ثواب المؤذّن]

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في الفقيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «للمؤذّن فيما بين الأذان والإقامة مثل أجر الشهيد المتشحّط بدمه في سبيل الله عزّ وجلّ». فقال عليّ عليه السلام: «إنّهم يجتلدون على الأذان؟» فقال: «كلّا، إنّه يأتي على الناس زمان يطرحون الأذان على ضعفائهم، فتلك لحوم حرّمها الله على النار»[1].

بيان

قوله ﷺ: (**فيما بين الأذان والإقامة**) يحتمل أن يكون الثواب للأذان أو للفعل الواقع فيما بينهما من الجلوس والسجدة والتسبيح، كما ورد هذا بعينه في الجلسة بينهما في المغرب.

ويحتمل أن يكون المراد: أنّ له هذا الثواب من أوّل الأذان إلى آخر الإقامة، أو إذا فرغ من الأذان إلى أن يأخذ في الإقامة.

(**والمتشحّط بدمه**) هو المخلوط به مع الاضطراب في الجهاد في سبيل الله، وهو من أعلى مراتب الشهداء.

(**إنّهم يجتلدون على الأذان**) من الجلادة، أي: يقاتلون، وفي بعضها: يجتارون بالجيم من الجوار، أي يحصل منهم الجور على الضعفاء المريدين للأذان ولا

---

1 من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٨٣، ح ٨٦٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٨٣، ح ١١٣٠؛ وعنه التهذيب في وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٧٢، ح ٦٨٢٠.

يدعونهم يؤذنّون، فقال ﷺ: **(كلّا)** يعني حاشا، لا يبقى هكذا، أو مع هذه المبالغة حتّى لا يصير سبباً للاختيار والمجاهدة.

(إنّه يأتي زمان يطرحون الأذان على ضعفائهم) في أُمور الدنيا (وتلك) أي الضعفاء المطروح عليهم الأذان.

(لحومهم حرّمها الله على النار) بمعنى أنّهم لا يدخلونها، والظاهر أنّ المراد بذلك أذان الإعلام، وإلّا فلا طرح في الأذان لنفسه في الصلاة أو أذان الجماعة.

الحديث الثاني والستّون والمائة
[ثلاثة لو تعلم اُمتي ما فيها...]

ما رويناه عن العلّامة المجلسيّ عن كتاب دعائم الإسلام عن الصادق عن آبائه عن عليّ، قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لو تعلم اُمّتي ما فيها لضربت عليها بالسهام: الأذان، والغدوّ إلى الجمعة، والصف الأوّل»[١].

بيان

لعلّ المعنى أنّهم كانوا يتنازعون عليها حتّى يحتاجون إلى القرعة بالسهام لتعيين من يأتي بها.

ويحتمل أن يكون المراد المقاتلة بالسهام.

ويؤيّد المعنى الأوّل ما روي عنه ﷺ قال: «لو يعلم الناس ما في الأذان والصفّ الأوّل ثمّ لم يجدوا إلّا أن يستهموا عليه، لفعلوا»[٢].

---

١. دعائم الإسلام، ج ١، ص ١٤٤؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٨١، ص ١٥٦، ضمن ح ٥٤؛ مستدرك الوسائل، ج ٤، ص ٢٠، ح ٤٠٦٨.

٢. بحار الأنوار، ج ٨١، ص ١٥٧؛ مستدرك الوسائل: ج ٤، ص ٢٠، ح ٤٠٦٩.

الحديث الثالث والستّون والمائة
[المؤذّنون أُمناء المؤمنين]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه بإسناده عن بلال ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « المؤذّنون أُمناء المؤمنين على صلاتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم ، لا يسألون الله عزّ وجلّ شيئاً إلّا أعطاهم ، ولا يشفعون في شيء إلّا شفّعوا »[1] .

إيضاح

أمّا إنّهم أُمناء على الصلاة والصوم بالنسبة إلى ذوي الأعذار فظاهر ، وكذا بالنظر إلى غيرهم مع حصول العلم بأذانهم أو إذا كانوا عدولاً ثقاة عارفين بالأوقات ، كما يستفاد من جملة من الروايات ، أو إذا كانت أخبارهم محفوفة بالقرائن .

وأمّا على اللحوم فقيل في توجيهه : الظاهر أنّ المراد أنّ المؤذّنين إذا لم يؤذّنوا يغتاب الناس أهل تلك المدينة أو القرية أو المحلّة بأنّهم ليسوا بمسلمين ؛ لأنّهم لا يقيمون شعائر الإسلام .

ويحتمل أن تكون اللحوم مقرونة مع الدماء ؛ لأنّ أهل القرية أو المدينة إذا اتّفقوا على ترك الأذان يحلّ للإمام قتالهم حتّى يقيموا الأذان ، كما أنّ الحاجّ إذا تركوا زيارة النبيّ ﷺ يحلّ قتالهم ، وإن كان كلّ من الأذان والزيارة مسنوناً ولا يصير بذلك واجباً ، فإنّ الواجب ما يستحقّ بتركه العقوبة الأُخرويّة ، وهذه دنيويّة ، بل لا بُعد في أن نقول : إنّ الإتيان بالمكروهات وترك المستحبّات يترتّب عليها عقاب أو ضرر دنيويّ كما يستفاد من الأخبار ، ويمكن أن يكون الأمانة في اللحوم باعتبار أنّ من صدر منه ذلك

---

١ . من لا يحضره الفقيه ، ج ١ ، ص ٢٩٢ ، ضمن ح ٩٠٥ ؛ وعنه في وسائل الشيعة ، ج ٥ ، ص ٣٨٠ ، ح ٦٨٤٧ .

جاز استحلال لحمه الذي يؤخذ منه ولحم يؤخذ من بلد هو فيه.

وأمّا في الدماء فمن حيث إنّ من سمعناه يؤذّن وصدر منه إهراق دم جاز استحلاله، لدلالة الأذان على إسلامه، بخلاف غيره إذا كان مجهول الإسلام.

وقوله «لا يشفعون» الحديث، يحتمل أن يراد: أنّهم لا يدعون لأحد في شيء من الأُمور الدنيويّة أو الأُخرويّة إلّا قبلت شفاعتهم فيه، ويحتمل الأعمّ من الدنيا والآخرة.

الحديث الرابع والستّون والمائة

[إذا قال المؤذّن: قد قامت الصلاة حرم...]

ما رويناه عن الدعائم عن الصادق عليه السلام قال: «إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة حرم عليه الكلام وعلى سائر أهل المسجد، إلّا أن يكونوا اجتمعوا من شتّى وليس لهم إمام»[1].

بيان

(**من شتّى**): أي من مواضع مختلفة، وفي بعض النسخ بدون «من» أي متفرّقين، ووجه الاستثناء حينئذٍ ليس لهم إمام معيّن، فلابدّ لهم من تعيين إمام فيتكلّمون لذلك ضرورة، ويوضحه ما رواه الشيخ عن الصادق عليه السلام وقد سُئل عن الرجل يتكلّم في الإقامة، قال: «نعم، فإذا قال المؤذّن: قد قامت الصلاة، فقد حرم الكلام على أهل المسجد، إلّا أن يكونوا اجتمعوا من شتّى وليس لهم إمام، فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض: تقدّم يا فلان»[2].

---

١. دعائم الإسلام، ج ١، ص ١٤٦، وعنه في بحار الأنوار، ج ٨١، ص ١٦٠، ح ٦١؛ مستدرك الوسائل، ج ٤، ص ٢٧، ح ٤٠٩٧.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٥٥، ح ١٨٩؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٩٥، ح ٦٨٩٩؛ وبحار الأنوار، ج ٨١، ص ١٦٠، ح ٦١.

الحديث الخامس والستّون والمائة
[حدود الصلاة أربعة]

ما رويناه عن العلّامة المجلسيّ عن تفسير النعمانيّ بإسناده عن أميرالمؤمنين ﷺ قال : « حدود الصلاة أربعة : معرفة الوقت ، والتوجّه إلى القبلة ، والركوع ، والسجود ، وهذه عوام في جميع العالم وما يتّصل بها من جميع أفعال الصلاة والأذان والإقامة وغير ذلك ، ولمّا علم الله سبحانه أنّ العباد لا يستطيعون أن يؤدّوا هذه الحدود كلّها على حقائقها جعل فيها فرائض ، وهي الأربعة المذكورة ، وجعل فيها من غير هذه الأربعة المذكورة من القراءة والدعاء والتسبيح والتكبير والأذان والإقامة ، وما شاكل ذلك سُنّة واجبة وأحبّ من يعلم بها ، فهذا ذكر حدود الصلاة »[1] .

بيان

قال ﷺ : لعلّ المراد بالفرائض : الأركان والشروط ، وظاهره استحباب غيرها ، وينبغي حملها على أنّه لا تبطل الصلاة بنسيانها ، أو أنّ من لا يعلمها تسقط عنه ، ويؤيّده ما في بعض النسخ : من أحسنها يعمل بها ، أو المراد : أنّه ليس فيها من الاهتمام بأدائها والعمل بمستحبّاتها مثل ما في الأربعة . وبالجملة ، لا يعارض بمثله سائر الأخبار الصحيحة المشهورة ، فلابدّ من تأويل فيه[2] .

---

١ . تفسير النعمانيّ في رسالة المحكم والمتشابه ، ص ٧٧ ؛ وعنه في وسائل الشيعة ، ج ٥ ، ص ٤٧٢ ، ح ٧٠٩٣ ؛ بحار الأنوار ، ج ٨١ ، ص ٢٢١ ، ح ٥ .

٢ . بحار الأنوار ، ج ٨١ ، ص ٢٢١ ، ذيل ح ٥ .

الحديث السادس والستّون والمائة

[المنافق ينهى ولا ينتهي]

ما رويناه عن الصدوق في مجالسه مسنداً عن الثُمالي عن السجّاد ﷺ قال: «المنافق ينهى ولا ينتهي، ويأمر بما لا يأتي، إذا قامت الصلاة اعترض، وإذا ركع ربض، وإذا سجد نقر، وإذا جلس شغر»[1].

بيان

قوله ﷺ: (اعترض) قد فسّر في رواية أُخرى بالالتفات، ويحتمل أن يكون المراد: أنّه يعترض القرآن فيكتفي بشيء منه من غير أن يقرأ الفاتحة كما هو مذهب بعض العامّة، أو سورة كاملة معها كما هو مذهب بعضهم.

(وإذا ركع ربض) قال في الصحاح: ربض الغنم والفرس والبقر والكلب مثل بروك الإبل، فيحتمل أن يكون المعنى أنّه يدلي رأسه وينحني كثيراً كأنّه رابض، أو يسقط نفسه من الركوع إلى السجود من غير مكث فيه، أو من غير أن يستقيم قائماً كالغنم، أو كناية عن عدم الانفراج والتجافي بين الأعضاء.

(وإذا جلس شغر) شغر الكلب كمنع: رفع إحدى رجليه بال أو لم يبل، ولعلّه إشارة إلى بعض معاني الإقعاء.

١. الأمالي للصدوق، ص ٤٩٤، المجلس ٧٤، ح ١٢؛ بحار الأنوار، ج ٦٤، ص ٢٩١، ح ١٤.

الحديث السابع والستّون والمائة

[نهى النبي عن نقر الغراب ...]

ما رويناه عن قرب الإسناد مسنداً عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن عليّ عليه السلام قال: « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن نقر الغراب وفرشة الأسد »[1].

بيان

قال في النهاية: نقر الغراب: تخفيف السجود، وأنّه لا يمكث فيه إلّا قدر وضع الغراب منقاره فيما يريد أكله[2].

وقال فيه:

إنّه نهى عن افتراش السبع في الصلاة، وهو أن يبسط ذراعيه في السجود ولا يرفعهما عن الأرض كما يبسط الكلب والذئب ذراعيه، والافتراش افتعال من الفرش[3]. انتهى.

وفي بعض النسخ: « فريسة » بالمهملة؛ وهو تصحيف، وعلى تقدير صحّته فالمعنى: أنّه لا يستتمّ أفعال الصلاة كالأسد يأكل بعض فريسته ويدع بعضها.

---

١. قرب الإسناد، ص ١١؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٨١، ص ٢٣٦، ح ١٣.

٢. النهاية لابن الأثير، ج ٥، ص ١٠٤.

٣. النهاية لابن الأثير، ج ٣، ص ٤٢٩.

الحديث الثامن والستّون والمائة

[أنّ أئمّتكم وفدكم إلى الله ...]

ما رويناه عنه أيضاً بإسناده عن الصادق عليه السلام عن آبائه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ أئمّتكم وفدكم إلى الله، فانظروا من توفدون في دينكم وصلاتكم»[1].

بيان

الوافد: القادم الوارد رسولاً، وقاصد الأمير للزيارة والاسترفاد ونحوهما، والإبل السابق للقطار؛ فعلى الأوّل ـ وهو الأظهر ـ المعنى: أنّه رسولهم إلى الله ليسأل ويطلب لهم الحاجة والمغفرة منه سبحانه، ولا محالة يكون مثل هذا أفضل القوم وأعلمهم وأشرفهم. وقيل: إنّه وافد من الله سبحانه إليهم ليقرأ كلام الله عليهم، وفيه بُعد، وتوجيهه على الأخير ظاهر.

الحديث التاسع والستّون والمائة

[في ظنّ الخير وظنّ السوء]

ما رويناه عن العلّامة المجلسيّ رحمه الله عن الدرّة الباهرة، قال: قال أبوالحسن الثالث عليه السلام: «إذا كان زمانُ العدل فيه أغلب من الجور فحرام أن يُظنّ بأحد سوءاً حتّى يعلم ذلك منه، وإذا كان زمانُ الجور فيه أغلب من العدل فليس لأحد أن يظنّ بأحد خيراً حتّى يبدو ذلك منه»[2].

---

١. قرب الإسناد، ص ٣٧ وفيه: «توفدوا» بدل «توفدون»، وعنه في وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٣٤٧، ح ١٠٨٦٩؛ بحار الأنوار، ج ٢٣، ص ٣٠، ح ٤٦.

٢. الدرّة الباهرة من الأصداف الطاهرة، ص ٤٢؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ١٩٧ ح ١٧؛ مستدرك

بيان

هذا ينافي الأخبار الدالّة على الأمر بحسن الظنّ والنهي عن إساءته، وحمله المجلسيّ رحمه الله على بلاد المخالفين أو على كون الأكثر مشهورين بالفسق ولم يعلم منهم خيراً، أو على رعاية الحزم في المعاملات كما يدلّ عليه سائر الروايات[1].

الحديث السبعون والمائة

[تأديب الإمام عليه السلام لشيعته وأمرهم بالتقية]

ما رويناه عن الكشّيّ عن يونس بن يعقوب، قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام : « يا يونس، قل لهم: مؤلّفة، قد رأيت ما تصنعون، إذا سمعتم الأذان أخذتم نعالكم وخرجتم من المسجد »[2].

بيان

(**قل لهم**) أي للشيعة، وخطابهم بالمؤلّفة تأديب لهم وتنبيه على أنّهم ليسوا من شيعتهم واقعاً بل من المؤلّفة قلوبهم، وذلك لأنّهم كانوا يسمعون قوله ولا يتبعونه في التقيّة؛ لأنّهم بعد الأذان كانوا يخرجون من المسجد لئلا يصلّوا مع المخالفين فيدلّ على لزوم الصلاة خلفهم عند التقيّة.

---

[1] وسائل، ج ٩، ص ١٤٥، ح ١٠٥٠٤.
بحار الأنوار، ج ٨٥، ص ٩٢.

[2] اختيار معرفة الرجال، ص ٣٨٩، الرقم ٧٢٨؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٤٢، ح ٦٤٤٧؛ بحار الأنوار، ج ٨٠، ص ٣٧٢، ح ٣٥.

الحديث الحادي والسبعون والمائة
[أقيموا صفوفكم وامسحوا بمناكبكم]

ما رويناه عن الصدوق في ثواب الأعمال مسنداً عن الصادق عليه السلام قال: « قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا أيّها الناس، أقيموا صفوفكم، وامسحوا بمناكبكم؛ لئلّا يكون فيكم خلل، ولا تخالفوا فيخالف الله بين قلوبكم، ألا وإنّي أراكم من خلفي »[1].

بيان

(**وامسحوا بمناكبكم**) أي اجعلوها متلاصقة يمسح بعضها بعضاً، ولا يكون بينها خلل وفُرَج.

وقوله: (**ولا تخالفوا فيخالف الله بين قلوبكم**) أي إذا تقدّم بعضهم على بعض في الصفوف تأثّرت قلوبهم ونشأ بينهم الخلف، كذا في النهاية، قال: ومنه الحديث الآخر: «لتسوّنّ صفوفكم أو ليخالفنّ الله بين وجوهكم»، يريد: أنّ كلّاً منهم يصرف وجهه عن الآخر يوقع بينهم التباغض، فإنّ إقبال الوجه على الوجه من أثر المودّة والأُلفة، وقيل: أراد بها تحويلها إلى الإدبار، وقيل: تغيّر صورها إلى صور أُخرى[2].

---

١. ثواب الأعمال، ص ٢٣٠؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٤٢٣ ـ ٤٢٤، ح١١٠٧٦؛ بحار الأنوار، ج ٨٥، ص ٩٩، ح٦٥.

٢. النهاية لابن الأثير، ج ٢، ص ٦٧ (خلف).

الحديث الثاني والسبعون والمائة
[في بعض شروط إمام الجماعة]

ما رويناه بالأسانيد عن الفاضل الحلي في السرائر نقلاً من كتاب أبي عبدالله السيّاري ، قال : قلت لأبي جعفر الثاني عليه‌السلام : قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة ، فيُقدَّم بعضهم فيصلّي جماعة ، فقال : « إن كان الذي يؤمّ بهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل » .

قال : وقلت له مرّة أُخرى : إنّ القوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة ، فيؤذّن بعضهم ويتقدّم أحدهم فيصلّي بهم ، فقال : « إن كانت قلوبهم كلّها واحدة فلا بأس » . فقلت : ومن لهم بمعرفة ذلك ؟ قال : « فدعوا الإمامة لأهلها »[1] .

بيان

هذا الحديث يخالف الأخبار المتظافرة الدالّة على الاكتفاء في الإمام بحسن الظاهر ، بل لم نقف في إمام الجماعة على خبر صريح في اشتراط العدالة فيه مع نهاية الحثّ والتأكيد عليها ، فلعلّه محمول على استحباب اتصاف الإمام بذلك .

قال العلّامة المجلسيّ بعد إيراده الخبر :

هذا الخبر مخالف للأحاديث الصحيحة الدالّة على المساهلة والتوسعة في عدالة الإمام ، والاكتفاء فيها بحسن الظاهر ، وعدم التظاهر بالفسوق والحثّ والترغيب العظيم الوارد في فعلها ، وعادة السلف في الأعصار من مواظبتهم عليها . والتأمّل في حال الجماعة الذين عيّنهم النبيّ والأئمّة عليهم‌السلام لذلك ، مع أنّ الخبر ضعيف ، ولو

---

1. مستطرفات السرائر ، ج ٣ ، ص ٥٧٠ ؛ وعنه في وسائل الشيعة ، ج ٨ ، ص ٣١٦ ، ح ١٠٧٧٥ ؛ بحار الأنوار ، ج ٨٥ ، ص ١٠٧ ، ح ٧٩ .

سُلّم فيمكن حمله على استحباب كون الإمام متّصفاً بتلك الصفات أو يحمل قوله: «ليس بينه وبين الله طلبة» على أنّه لم يكن عليه كبيرة لم يتب منها، فإنّ الصغائر مكفَّرة مع اجتناب الكبائر، فلا طلبة عنها، فيدلّ على أنّه يشترط في الإمامة اعتقاد الإمام بعدالة نفسه.

وأمّا كون قلوبهم واحدة فيمكن أن يراد به عدم الاختلاف في العقائد.

وقوله: «دعوا الإمامة لأهلها» يمكن حمله على أنّ مع وجود الأفضل ينبغي أن لا يعدل عنه إلى غيره. على أنّه يمكن أن يكون غرضه منع الراوي وأمثاله عن الإمامة لأنّه كان ضعيفاً فاسد المذهب، قال النجاشيّ: كان ضعيف الحديث فاسد المذهب، وقال ابن الغضائريّ: إنّه قال بالتناسخ».

ويمكن حمله على التقيّة أيضاً لئلّا يتضرّروا من المخالفين [1].

وبالجملة، يشكل ترك هذه السُّنّة المتواترة تمسّكاً بمثل هذه الرواية.

---

١. بحار الأنوار، ج ٨٥، ص ١٠٧ـ١٠٨.

الحديث الثالث والسبعون والمائة
[من شرب الخمر لم تحسب صلواته أربعين صباحاً]

ما رويناه عن الصدوق في العلل بإسناده عن الحسين بن خالد ، قال : قلت للرضا عليه السلام : إنّا روينا عن النبيّ صلى الله عليه وآله : « أنّ مَن شرب الخمر لم تُحسب صلواته أربعين صباحاً » ، فقال : « صدقوا » ، فقلت : وكيف لا تحسب صلواته أربعين صباحاً لا أقلّ من ذلك ولا أكثر ؟ قال : « لأنّ الله تعالى قدّر خَلق الإنسان فصيّر النطفة أربعين يوماً ، ثمّ نقلها فصيّرها علقة أربعين يوماً ، ثمّ نقلها فصيّرها مضغة أربعين يوماً ، وهذا إذا شرب الخمر بقيت في حشاشته على قدر ما خلق منه ، وكذلك يجتمع غذاؤه وأكله وشربه تبقى في حشاشته أربعين يوماً »[1] .

بيان

قال العلّامة المجلسيّ رحمه الله :

لعلّ المراد أنّ بناء بدن الإنسان على وجه يكون التغيّر الكامل فيه بعد أربعين يوماً كالتغيّر من النطفة إلى العلقة إلى سائر المراتب ، فالتغيّر عن الحالة التي حصلت في البدن من شرب الخمر إلى حالة اُخرى بحيث لا يبقى فيه أثر منها لا يكون إلّا بعد مضي تلك المدّة .

قال شيخنا البهائيّ : لعلّ المراد بعدم القبول هنا عدم ترتّب الثواب عليها في تلك المدّة لا عدم إجزائها ، فإنّها مجزية اتّفاقاً ، وهو يؤيّد ما يستفاد من كلام السيّد المرتضى من أنّ قبول العبادة أمر مغاير للإجزاء ، فالعبادة المجزية هي المبرّأة

---

١ . علل الشرائع ، ج ٢ ، ص ٣٤٥ ، ح ١ ؛ وعنه في بحار الأنوار ، ج ٧٦ ، ص ١٣٥ ، ح ٣٠ ؛ وج ٨١ ، ص ٣١٥ ، ح ١ مع تفاوت يسير .

للذمّة المخرجة عن عُهدة التكليف، والمقبولة هي ما يترتّب عليها الثواب، ولا تلازم بينهما ولا اتّحاد كما يظنّ، وممّا يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[١] مع أنّ عبادة غير التقي مجزية إجماعاً، وقوله تعالى حكاية عن إبراهيم وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾[٢] مع أنّهما لا يفعلان غير المجزي، وقوله تعالى: ﴿فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْأَخَرِ﴾[٣] مع أنّ كلاً منهما فعل ما أُمر به من القربان، وقوله ﷺ: «إنّ من الصلاة ما يتقبّل نصفها وثلثها وربعها، وإنّ منها لما تلفّ كما يلفّ الثوب الخَلِق فيضرب بها وجه صاحبها»، والتقريب ظاهر؛ ولأنّ الناس لم يزالوا في سائر الأعصار والأمصار يدعون الله تعالى بقبول أعمالهم بعد الفراغ منها، ولو اتّحد القبول والإجزاء لم يحسن هذا الدعاء إلّا قبل الفعل كما لا يخفى، فهذه وجوه خمسة تدلّ على انفكاك الإجزاء عن القبول.

وقد يجاب عن الأوّل بأنّ التقوى على مراتب ثلاث: أوّلها: التنزّه عن الشرك، وعليه قوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾[٤]، قال المفسّرون: هي قول: لا إله إلّا الله، وثانيها: التجنّب عن المعاصي، وثالثها: التنزّه عمّا يشغل عن الحقّ تعالى، ولعلّ المراد بالمتّقين أصحاب المرتبة الأُولى، وعبادة غير المتّقين بهذا المعنى غير مجزية، وسقوط القضاء لأنّ الإسلام يجبّ ما قبله.

وعن الثاني بأنّ السؤال قد يكون للواقع، والغرض منه بسط الكلام مع المحبوب وعرض الافتقار لديه، كما قالوه في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[٥] على بعض الوجوه.

وعن الثالث بأنّه يعبّر بعدم القبول عن عدم الإجزاء، ولعلّه لخلل في الفعل.

---

١. المائدة (٥): ٢٧.
٢. البقرة (٢): ١٢٧.
٣. المائدة (٥): ٢٧.
٤. الفتح (٤٨): ٢٦.
٥. البقرة (٢): ٢٨٦.

وعن الرابع بأنّه كناية عن نقص الثواب وفوات معظمه.

وعن الخامس: أنّ الدعاء لعلّه لزيادة الثواب وتضعيفه.

وفي النفس من هذه الأجوبة شيء، وعلى ما قيل في الجواب عن الرابع [ينزّل][١] عدم قبول صلاة شارب الخمر عند السيّد المرتضى ﷺ. انتهى كلامه.

والحقّ أنّه يطلق القبول في الأخبار على الإجزاء تارة بمعنى كونه مسقطاً للقضاء أو للعقاب أو موجباً للثواب في الجملة أيضاً، وعلى كمال العمل وترتّب الثواب الجزيل والآثار الجليلة عليه كما مرّ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[٢]، وعلى الأعمّ منهما كما سيأتي في بعض الأخبار، وهذا الخبر منزّل على المعنى الثاني عند الأصحاب[٣].

١ في الأصل: «يلزم»، وما أثبت من المصدر.

٢ العنكبوت (٢٩): ٤٥.

٣ بحار الأنوار، ج ٨١، ص ٣١٥ـ٣١٧.

الحديث الرابع والسبعون والمائة
[لكلّ شيء وجه، ووجه دينكم الصلاة]

ما رويناه عن السيّد الرضي ﷺ في المجازات النبويّة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لكلّ شيء وجهٌ ووجه دينكم الصلاة، فلا يشينَنّ أحدُكم وجه دينه، ولكلّ شيء أنفٌ وأنفُ الصلاة التكبير»[1].

بيان

قال السيّد الرضي ﷺ:

وهذا القول مجاز، والمراد أنّ الصلاة يعرف بها جملة الدين كما أنّ الوجه يعرف به جملة الإنسان؛ لأنّها أظهر العبادات وأشهر المفروضات، وجعل أنفها التكبير لأنّه أوّل ما يبدو من شرائطها، ويسمع من أذكارها وأركانها[2]. انتهى.

ويحتمل أن يكون المعنى إنّه كما أنّ الإنسان بلا أنف ناقص معيب، وكذا الصلاة بغير تكبير مشوّهة قبيحة، فلو حُمل على ما يشمل تكبيرة الإحرام كان كناية عن البطلان، ولو كان المراد غيرها كان كناية عن نقصان الكمال.

---

١. المجازات النبويّة، ص ٢٠٨، ح١٦٧؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٢، ح٧٢١٧؛ بحار الأنوار، ج ٨١، ص٣٧٣، ح ٢٥.

٢. المجازات النبويّة، ص ٢٠٨.

الحديث الخامس والسبعون والمائة

[كلّ صلاة لا قراءة فيها فهي خِداج]

ما رويناه عنه ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «كلّ صلاة لا يُقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خِداجٌ». وروي بلفظ آخر وهو قوله: «كلّ صلاة لا قراءة فيها فهي خِداجٌ»[1].

بيان

قال السيّد:

هذه استعارة عجيبة؛ لأنّه ﷺ جعل الصلاة التي لا يُقرأ فيها ناقصة بمنزلة الناقة إذا ولدت ولداً ناقص الخلقة، أو ناقص المدّة، ويقال: أخدج الرجل صلاته، إذا لم يقرأ، فهو مُخدِج وهي مخدجة.

وقال بعض أهل اللغة: يقال: خدجت الناقة، إذا ألقت ولدها قبل أوان النتاج وإن كان تامّ الخلقة، وأخدجت، إذا ألقته ناقص الخلق وإن كان تامّ الحمل، فكأنّه ﷺ قال: كلّ صلاة لا يُقرأ فيها فهي نقصان إلّا أنّها مع نقصانها مجزئة[2]. انتهى.

---

١ المجازات النبويّة: ١١١ ح٧٩؛ وسائل الشيعة ٦: ٣٩، ح ٧٢٨٥.

٢. المجازات النبويّة، ص ١١٢.

الحديث السادس والسبعون والمائة
[الاتّكاء في المسجد رهبانية العرب]

ما رويناه عن الشيخ في التهذيب مسنداً عن النبيّ ﷺ قال: « الاتّكاء في المسجد رهبانيّة العرب »[1].

بيان

يحتمل الذمّ للاتّكاء؛ لأنّ الرهبانيّة في هذه الأُمّة مذمومة، فالمعنى: ينبغي أن يكون اتّكاؤه في بيته؛ لأنّه صومعته ومحلّ استراحته.

ويحتمل أن يكون مدحاً ويكون المراد الاتّكاء لانتظار الصلاة بلا نوم، ويؤيّد الأخير ما روي عن عليّ عليه السلام قال: « الجلوس في المساجد رهبانيّة العرب، والمؤمن مجلسه مسجده وصومعته بيته »[2]، فالمراد بالصومعة محلّ النوم.

وقد روى العامّة: أنّ عثمان بن مظعون أتى النبيّ ﷺ فقال: ائذن لنا في الترهّب، فقال: « إنّ ترهّب أُمّتي الجلوس في المساجد وانتظار الصلاة »[3].

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٤٩، ح ٦٨٤؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٣٦، ح ٦٤٣٠؛ وفي بحار الأنوار، ج ٨٠، ص ٣٨٠ ـ ٣٨١، ذيل ح ٤٩.

٢. بحار الأنوار، ج ٨٠، ص ٣٨٠، ح ٤٩ وفيه: « المساجد » بدل « المسجد ».

٣. بحار الأنوار، ج ٨٠، ص ٣٨١، ذيل ح ٤٩ نقلاً عن شرح السنّة.

الحديث السابع والسبعون والمائة

[الجلوس في المسجد لانتظار الصلاة ...]

ما رويناه عن الصدوق في المحاسن مسنداً عن النبيّ ﷺ قال: « الجلوس في المسجد لانتظار الصلاة عبادة ما لم يُحدِث »، قيل: يا رسول الله، وما الحدث؟ قال: « الاغتياب »[1].

بيان

لعلّ المراد بالحدث الأمر المنكر القبيح، كما ورد في حديث المدينة: « من أحدث فيها حَدَثاً »، وفُسِّر بذلك.

أو شبّه ﷺ الاغتياب بالحدث؛ لأنّه ناقض لفضل الكون في المسجد كما أنّ الحدث ناقض للصلاة، ويؤيّده ما ورد في بعض الأخبار أنّ الغيبة تنقض الوضوء[2]، وقد روى المخالفون هذا الخبر عن أبي هريرة، ورووا أنّه سُئل عن معنى الحدث، ففسّره بما يناسب لحيته الشريفة[3].

---

[1] الأمالي للصدوق، ص ٤٣٠، المجلس ٦٥، ح ١١؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١١٦، ح ٤٦٦٥؛ بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٢٤٩، ح ١٧.

[2] الجامع الصغير، ج ٢، ص ٢٠٧.

[3] فقد جاء في سياق الحديث ... قال رجل من حضرموت لأبي هريرة: ما الحدث؟ قال: فساءٌ أو ضراط. مواهب الجليل، ج ٧، ص ٦١٨.

الحديث الثامن والسبعون والمائة

[إذا أخرج أحدكم الحصاة من المسجد فليردّها]

ما رويناه عن الصدوق في العلل مسنداً عن الصادق عن أبيه عليهما السلام قال : « إذا أخرج أحدكم الحصاة من المسجد فليردّها مكانها ، أو في مسجد آخر فإنّها تسبّح »[1] .

بيان

قال المجلسيّ رحمه الله :

يمكن أن يكون تسبيحها كناية عن كونها من أجزاء المسجد ، فإنّ المسجد لكونه محلاً لعبادة الله سبحانه يدلّ على عظمته وجلالته ، فهو بجميع أجزائه ينزّه الله تعالى عمّا لا يليق به ، أو المعنى : أنّها تسبّح أحياناً كما سبّحت في كفّ النبيّ صلى الله عليه وآله ، أو تسبّح مطلقاً للمعنى الذي أُريد في قوله تعالى : ﴿ **إِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ** ﴾[2] ، ووجه الاختصاص كونها سابقاً فيه .

والحاصل : لا تقولوا إنّها جماد ولا يضرّ إخراجها ؛ إذ لكلّ شيء تسبيح ، فلا ينبغي إخراجها وإخلاء المسجد من تسبيحها ، ﴿ **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّـهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُ** ﴾[3] .

ويمكن أن يُقرأ : تُسبَّح بالفتح ، أي تنزّه عن النجاسات وسائر ما لا يليق بالمسجد فيكون كناية أيضاً عن الجزئيّة ، والمشهور بين الأصحاب حرمة إخراج الحصى من

---

١ . علل الشرائع ، ج ٢ ، ص ٣٢٠ ، ح ١ ؛ وسائل الشيعة ، ج ٥ ، ص ٢٣٢ ، ح ٦٤١٨ ؛ بحار الأنوار ، ج ٨١ ، ص ٧ ح ٨١ .

٢ . الإسراء (١٧) : ٤٤ .

٣ . البقرة (٢) : ١١٤ .

المسجد، وقيّده جماعة بما إذا كانت تعدّ من أجزاء المسجد أو من الآلة، أمّا لو كانت قمامة كان إخراجها مستحبّاً.

واختار المحقّق في المعتبر وجماعة كراهة إخراج الحصى، وكذا حكم الأكثر بوجوب الإعادة إلى ذلك المسجد.

وقال الشيخ : لو ردّها إلى غيرها من المساجد أجزأ كما دلّ عليه الخبر [1]، انتهى.

---

1. بحار الأنوار، ج ٨١، ص ٧ـ٨.

الحديث التاسع والسبعون والمائة

[حبّب إليّ من دنياكم النساء والطيب ...]

ما رويناه عن الصدوق في الخصال بإسناده عن أنس عن النبيّ ﷺ قال: « حُبّبَ إليّ من دنياكم: النساء والطيب، وجعل قرّة عيني في الصلاة »[1].

قال الصدوق رحمه الله:

إنّ الملحدين يتعلّقون بهذا الخبر ويقولون: إنّ النبيّ ﷺ قال: حبّب إليّ من دنياكم النساء والطيب، وأراد أن يقول الثالث فندم وقال: وجعل قرّة عيني في الصلاة، وكذبوا لأنّه ﷺ لم يكن مراده بهذا الخبر إلّا الصلاة وحدها؛ لأنّه قال: « ركعتان يصلّيهما المتزوّج أفضل عند الله من سبعين ركعة يصلّيهما غير متزوّج »، وإنّما حبّب إليه النساء لأجل الصلاة، وهكذا قال: « ركعتان يصلّيهما متعطّر أفضل من ركعات يصلّيها غير متعطّر » وإنّما حُبّب إليه الطيب أيضاً لأجل الصلاة، ثمّ قال ﷺ: « وجُعل قرّة عيني في الصلاة »، لأنّ الرجل لو تطيّب وتزوّج ثمّ لم يصلّ لم يكن له في التزويج والطيب فضل ولا ثواب[2]. انتهى.

وقال العلّامة المجلسيّ رحمه الله:

أقول: ما ذكره رحمه الله جيّد متين لكنّه إنّما يستقيم على رواية ليس فيها « ثلاث »[3]، وأمّا

---

١. الخصال، ص ١٦٥، ح ٢١٨؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٢، ص ١٤٤، ح ١٧٥٥؛ بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٢١١، ح ٢٣.

٢. الخصال، ص ١٦٥.

٣. أي كلمة « ثلاث »، كما هو الوارد في بعض كتب الأخبار، انظر: عوالي اللآلي، ج ٣، ص ٢٩٦، ح ٧٤؛ معدن الجواهر، ص ٣١.

على الرواية التي ذكر فيها «ثلاث» فلا يستقيم ما ذكره ﷺ، وليت شعري أيّ إلحاد فيما ذكروه؟ ولعلّه نسب إليهم الإلحاد من جهة أُخرى علمها منهم، وإنّما ارتكبوا هذا في رواية ليس فيها لفظ الثلاث أيضاً؛ لأنّ الصلاة ليست من أُمور الدنيا بل من أُمور الآخرة وأفضلها، ولو كان المراد ما يقع في الدنيا فلا وجه ظاهراً لتخصيص تلك الأُمور بالذكر.

ويمكن أن يقال: المراد ما يقع في الدنيا مطلقاً، والغرض بيان أنّ الأوّلين من اللذّات الدنيويّة أهمّ وأفضل من سائرها، والأخير من العبادات الدينيّة أهمّ من سائرها، والحاصل: أنّي أحببت من اللذّات هذين ومن العبادات هذه.

ويحتمل وجه آخر بأن يقال: قرّة العين في الصلاة أيضاً من اللذّات التي تحصل للمقرّبين في الدنيا وإن كانت الصلاة من الأعمال الأُخرويّة، فإنّ التذاذ المقرّبين بالصلاة والمناجاة أشهى عندهم من جميع اللذّات، فلذا عدّها من لذّات الدنيا، بل يمكن أن يقال: إنّما عدّها في تلك الأُمور إشعاراً بأنّ التذاذه ﷺ بالنساء والطيب أيضاً من تلك الجهة، أي لأنّ الله تعالى ارتضاهما واختارهما لا للشهوة النفسانيّة، وسيأتي في ذلك تحقيق منّا يقتضي أنّ التذاذهم بنعم الجنّة أيضاً من تلك الجهة، ولو كان النار ـ والعياذ بالله ـ دار الاختيار ومرضيّاً للعزيز الجبّار لكانوا طالبين لها، فلذّاتهم في الدارين مقصورة على ما اختاره لهم مولاهم، ولا يذعن بهذا الكلام حقّ الإذعان إلّا من سعد بالوصول إلى مقامات المحبّين، رزقنا الله ذلك وسائر المؤمنين.

ثمّ اعلم أنّ القُرّ بالضمّ: ضدّ الحرّ، والعرب تزعم أنّ دمع الباكي من شدّة السرور بارد ومن الحزن حار، فقرّة العين كناية عن السرور والظفر بالمطلوب. يقال: قرّت عينه تقرّ ـ بالكسر والفتح ـ قرّة ـ بالفتح والضمّ[١] ـ انتهى.

١. بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٢١١ ـ ٢١٢.

الحديث الثمانون والمائة

[في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه وفي العلل والعبارة للفقيه، قال: قال زرارة والفضيل: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: أرأيت قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا﴾[1]؟ قال: «يعني كتاباً مفروضاً، وليس يعني وقت فوتها إن جاز ذلك الوقت ثمّ صلّاها لم تكن صلاة مؤدّاة، ولو كان ذلك كذلك لهلك سليمان بن داود عليه السلام حين صلّاها بغير وقتها، لكنّه[2] متى ذكر صلّاها»[3].

بيان

«أرأيت» بمعنى: أخبرني و«كانت» أي صارت، أو كانت من قبيل الأُمم السالفة، يعني كتاباً مفروضاً، ظاهره تفسير الوقت بالفرض، ويحتمل أن يكون تفسيراً للكتاب، وفي العلل: ﴿كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا﴾، قال: موجباً، وظاهره أنّه تفسير لقوله ﴿مَّوْقُوتًا﴾ فيكون تأكيداً لقوله ﴿كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا﴾.

(**وليس يعني وقت فوتها إن جاز ذلك ثمّ صلّاها لم تكن مؤدّاة**) لعلّ المراد: أنّ الوقت الذي قرّره الله تعالى للأداء ليس مخصوصاً بها حتّى لو فاتت من أحد سهواً أو عمداً لا يجب قضاؤها متى ذكرها.

---

١. النساء (٤): ١٠٣.

٢. في الأصل: «لكن»، وما أثبت من المصدر.

٣. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٠٢، ح٦٠٦؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٦٠٥، ح٧٩؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٣٧ ـ ١٣٨، ح ٤٧٣٤؛ بحار الأنوار، ج ١٤، ص ١٠١؛ وج ٧٩، ص ٣٥٣، ح ٢٥.

ويحتمل أن يكون المراد به: وقت الاختيار والفضيلة بأنّه إذا مضى وقتها يجب فيما بعد أو الأعمّ.

(ولو كان ذلك كذلك لهلك سليمان بن داود ﷺ) وفي العلل بعد هذا: حين أخّر الصلاة حتّى توارت بالحجاب؛ لأنّه لو صلّاها قبل أن تغيب كان وقتاً، وليس صلاة أطول وقتاً من العصر.

قال العلّامة المجلسيّ ﷺ:

قوله: «لو كان» نفيٌ لما فهمه المخالفون من تضيّق الأوقات، ولعلّه ﷺ حمل التواري بالحجاب على أنّها توارت خلف الجدران وخرج وقت الفضيلة فاستردّها ﷺ لإدراك الفضيلة، فقوله ﷺ: «لأنّه لو صلّاها» بيان لأنّه لم يكن خرج وقت الأداء، ولو أراد أن يصلّي في تلك الحال كانت أداءاً لكن إنّما طلب ردّها لإدراك الفضل. ويحتمل أن يكون المراد: لو صلّاها المصلّي.

ويمكن حمل التواري على الغروب، ويكون قوله: «لأنّه لو صلّاها» علّة لترتّب الهلاك على قولهم أي بناءاً على قولهم: لا يكون للصلاة وقت إلّا قبل الغروب، فيكون سليمان تاركاً للصلاة بالكلّيّة بتأخيرها عن الغروب على قولهم، وأمّا إذا قلنا أنّ الوقت وقت للعامد ولمن لا يكون له عذر ويجوز القضاء بعد الوقت لا يرد هذا، لكنّ حمل تأخيره ﷺ الصلاة لهذا العذر مشكل، وتجويز النسيان أشكل، وما ذكرناه أوّلاً بالأصول أوفق.

قوله: «وليس صلاة أطول وقتاً من العصر» أي وقت الفضيلة. فيكون بياناً لخطأ آخر منهم، فإنّهم ضيّقوا وقت الفضيلة أيضاً أو وقت الأداء، فالمراد -بعد كونه أطول- إمّا معناه الحقيقي، فكون الظهر مساوية لها في الوقت لا ينافي ذلك، أو معناه المجازي المتبادر من تلك العبارة وهو كونها أطول الصلوات وقتاً فيكون الحصر إضافيّاً، وعلى التقديرين يفهم منه عدم امتداد وقت الإجزاء للعشائين إلى الفجر، ولا ينافي ما اخترناه؛ لأنّا لا نجوّز التأخير عن نصف الليل في حال الاختيار.

لكن يرد عليه: أنّ العشاء -على عدم القول بالاختصاص- وقتها نصف الليل،

والعصر وقتها نصف النهار، فلا يكون وقت العصر أطول، وعلى القول بالاختصاص يكون وقت العشاء أطول بمقدار ركعة، ووقت المغرب على التقديرين مساوٍ لوقت العصر.

فإن قيل: نصف الليل الشرعيّ أقصر من نصف النهار؛ إذ ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس مع كونه داخلاً في حساب الليل محسوب شرعاً من النهار، وكذا ما بين الغروب إلى ذهاب الحمرة.

قلنا: الوقتان المضافان إلى النهار غير ملحوظين في اعتبار النصف، فإنّ الزوال نصف ما بين الطلوع إلى الغروب، بل الجواب: إنّ الوقتين وإن لم يحسبا في أخذ نصف النهار ولكنّهما خارجان من حساب الليل فيكون نصف الليل أقصر، فإنّ أوّل الحَمل ـ مثلاً ـ عند تساوي الليل والنهار اليوم الذي يعتبر نصفه في وقت العصر اثنتا عشرة ساعة، والليل الشرعي على المشهور عشر ساعات، وعلى مذهب من يكتفي بغيبوبة القرص يزيد نصف ساعة تقريباً، فعلى التقديرين يزيد نصف النهار على نصف الليل، وعلى مذهب ذهاب الحمرة ينقص ما بينه وبين غيبوبة القرص من الليل ويزيد في النصف الثاني من النهار ويزيد به وقت العصر.

فهذا الخبر ممّا يدلّ على أنّ ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس داخل في النهار كما هو مختار العلماء. على أنّه يمكن أن يكون الحصر إضافيّاً إلى غير العشاء أيضاً، لكنّه بعيد.

ويحتمل أيضاً أن يكون الكلام مبنيّاً على العادة، فإنّ الوقت الذي يمكن للناس الإتيان بالعشائين فيه غالباً قليل؛ لاشتغالهم بالأكل والنوم، بخلاف العصر فإنّه وقت فراغهم منهما ومن أمثالهما، فيكون أطول بتلك الجهة، فيظهر منه وجه ترجيحها على الظهر أيضاً؛ لأنّ أكثر وقتها مصروف في القيلولة والاستراحة[1].

---

۱. بحار الأنوار، ج ۷۹، ص ۳۴۲ـ۳۴۳.

الحديث الحادي والثمانون والمائة
[لِمَ صارت الصلاة ركعتين وأربع سجدات؟]

ما رويناه عن الصدوق في العلل مسنداً عن أبي بصير، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: لِمَ صارت الصلاة ركعتين وأربع سجدات؟ قال: «لأنّ ركعةً من قيام بركعتين من جلوس»[1].

بيان

لا يخفى عدم انطباق التعليل ظاهراً، ولعلّ الغرض أنّ العلّة في الحكمين واحدة؛ لأنّ علّة كون الركعتين من جلوس بركعة من قيام كون الصلاة من جلوس أخفّ على المصلّي وأسهل، وهذه العلّة بعينها متحقّقة في الركوع والسجود.

---

1. علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٣٥، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٣١، ح ٨١٠٩؛ بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٢٧٠، ح ١٧.

الحديث الثاني والثمانون والمائة
[زوال الشمس في أشهر السنة]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن عبدالله بن سنان في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام إنّه قال: « تزول الشمس في النصف من حزيران على نصف قدم، وفي النصف من تمّوز على قدم ونصفٍ، وفي النصف من آب على قدمين ونصف، وفي النصف من أيلول على ثلاثة أقدام ونصف، وفي النصف من تشرين الأوّل على خمسة ونصف، وفي النصف من تشرين الآخر على سبعة ونصف، وفي النصف من كانون الأوّل على تسعة ونصف، وفي النصف من كانون الآخر على سبعة ونصف، وفي النصف من شباط على خمسة ونصف، وفي النصف من آذار على ثلاثة ونصف، وفي النصف من نيسان على قدمين ونصف، وفي النصف من أيار على قدم ونصف، وفي النصف من حزيران على نصف قدم »[1].

بيان

قوله عليه السلام: (على نصف قدم) أي تزول الشمس بعد ما بقي من الظلّ نصف قدم، والقدم على المشهور سُبع الشاخص، فإنّ الأكثر يقسّمون كلّ شاخص بسبعة أقسام، ويسمّون كلّ قسم قدماً بناءاً على أنّ قامة الإنسان المستوي الخلقة تساوي سبعة أضعاف قدم.

قال العلّامة رحمه الله: الظاهر أنّ هذه الرواية مختصّة بالعراق والشام وما قاربهما[2].

وقال الشيخ البهائيّ:

---

١. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٢٣، ح٦٧٣؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٦٣، ح ٤٨٠٥.

٢. منتهى المطلب، ج ٤، ص ٤٢.

الظاهر أنّ هذا الحديث مختصّ بالعراق وما قاربها كما قاله بعض علمائنا؛ لأنّ عرض البلاد العراقيّة يناسب ذلك؛ لأنّ الراوي لهذا الحديث ـ وهو عبدالله بن سنان ـ عراقي، فالظاهر أنّه عليه السلام بيّن علامة الزوال في بلاده[١]. انتهى.

وقال التقي المجلسيّ:

الظاهر أنّ هذه المقادير للكوفة وحواليها وعندنا يبقى أزيد من النصف بقليل، وكذا البواقي. وقال: وهذا التحديد في بلدة اصبهان وحواليها تقريبيّ، والظاهر أنّه في العراق ايضاً تقريبيّ كما قاله بعض الثقاة[٢]. انتهى.

وقال ولده العلّامة في البحار بعد أن روى هذه الرواية عن الصدوق في الخصال ما لفظه:

ولنفصّل الكلام بعض التفصيل ليتّضح اشتباه بعض الأعلام في هذا المقام، ويندفع ما يرد على هذا الخبر بعد التأمّل وفي بادي النظر، فأمّا ما يرد عليه في بادي الرأي فهو: إنّه لا يرتاب أحد في أنّ العروض المختلفة في الآفاق المائلة لا يكاد يصحّ اتّفاقها في هذا التقدير.

والجواب: أنّه لا فساد في ذلك؛ إذ لا يلزم أن تكون القاعدة المنقولة عنهم في تلك الأُمور عامّة شاملة لجميع البلاد والعروض والآفاق، بل يمكن أن يكون الغرض بيان حكم بلد الخطاب أو بلد المخاطب أو غيرهما ممّا كان معهوداً بين الإمام عليه السلام وبين الراوي من البلاد التي كان عَرضها أزيد من الميل الكلّيّ؛ إذ ما كان عرضه مساوياً للمَيل ينعدم فيه الظلّ يوماً واحداً حقيقة وبحسب الحسّ أيّاماً، وما كان عرضه أقلّ ينعدم فيه الظلّ يومين حقيقة وأيّاماً حسّاً.

وأمّا ما يرد عليه بعد التأمّل وإمعان النظر فأُمور:

الأوّل: أنّ انقسام السنة الشمسيّة عند الروم إلى هذه الشهور الاثني عشر التي بعضها ـ كشباط ـ ثمانية وعشرون يوماً في غير الكبيسة، وفيها تسعة وعشرون يوماً،

---

١. نقله عنه في بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٣٦٦، والموجود منه في الحبل المتين، ص ١٤٠ إلى قوله: «بعض علمائنا».

٢. روضة المتّقين، ج ٢، ص ٧٧ ـ ٧٨.

وبعضها ـ كحزيران وأيلول وتشرين الآخر ونيسان ـ ثلاثون يوماً، وبعضها ـ كباقي الشهور ـ واحدٌ وثلاثون يوماً، إنّما هو محض اصطلاح منهم لم يـذكر أحـد مـن المحصّلين وجهاً أو نكتة لهذا الاختلاف.

وما توهّم بعضهم من أنّه مبنيٌّ على اختلاف مدّة قطع الشمس من البروج الاثـني عشر ظاهر البطلان، وغير خفيّ على من تذكّر مدّة مكث الشمس في تلك البروج أنّ الأمر فيه ليس على طبقه، كيف وكانون الأوّل الذي اعتبروه أحداً وثلاثين يوماً هو بين القوس والجَدي، وكلّ منهما تسعة وعشرون.

إذا عرفت هذا فقد ظهر لك أنّ انتقاص الظلّ أو زيادته المبنيين على ارتفاع الشمس وانخفاضها في البروج وأجزائها لا يطابق الشـهور الروميّة تـحقيقاً، ألا تـرى أنّ انتقال الشمس من أوّل الحمل إلى أوّل الميزان الذي يعود فيه الظلّ إلى مثل ما كان في أوّل الحمل إنّما يكون في قريب من مائة وسبعة وثمانين يـوماً، ومـن نـصف أيار [1] إلى نصف أيلول الذي جعل في الرواية موافقاً للوقتين إنّما يكون في أقلّ من مائة وأربعة وثمانين يوماً، وعلى هذا القياس.

الثاني: أنّ ظلّ الزوال يزداد من أوّل السرطان إلى أوّل الجَـدي، ويـنقص مـن أوّل الجدي إلى أوّل السرطان يوماً فيوماً، وشهراً فشهراً على سبيل التزايد والتناقص، بمعنى أنّ ازدياده وانتقاصه في اليوم الثاني والشهر الثاني أزيد من ازدياده وانتقاصه في اليوم الأوّل والشهر الأوّل، وهكذا في الثالث بالنسبة إلى الثـاني، وفـي الرابـع بالنسبة إلى الثالث حتّى ينتهي إلى غاية الزيادة والنقصان التي هي بداية الآخر، ومن هذا القبيل حال ازدياد الساعات وانتقاصها في أيّام السنة ولياليها ووجـه الجـميع ظاهر، فيكون ازدياد الظلّ في ثلاثة أشهر قدماً وفي الثلاثة الأُخرى قدمين كما في الرواية، خلاف ما تحكم به الدراية.

الثالث: أنّ كون نهاية انتقاص الظلّ إلى نصف قدم وغاية ازدياده إلى تسـعة أقـدام ونصف ـ كما يظهر من الروايـة ـ إنّـما يسـتقيم إذا كـان تـفاوت ارتـفاع الشـمس في الوقتين بقدر ضعف الميل الكلّيّ، فإنّ الأوّل إنّما يكون في أوّل السرطان والثاني

١. في المصدر: «نصف آذار».

في أوّل الجدي، وبُعد كلّ منهما عن المعدّل بقدر المَيل الكلّيّ، وليس الحال كذلك. فإنّ ارتفاع الشمس حين كون الظلّ نصف قدم يقرب من ستّ وثمانين درجة، وحين كونه تسعة أقدام ونصفاً يقرب من ستّ وثلاثين درجة، فالتفاوت خمسون، وهو زائد على ضعف الميل الكلّيّ يقرب من ثلاث درجات.

الرابع: أنّ كون الظلّ نصف قدم في أوّل السرطان أو كونه تسعة أقدام ونصفاً في أوّل الجدي ليس موافقاً لأُفق من آفاق البلدان المشهورة فضلاً عمّا ينبغي أن يكون موافقاً له كالمدينة المشرّفة التي هي بلد الخطاب، أو الكوفة التي هي بلد المخاطب، فإنّ عرض المدينة خمسة وعشرون درجة، وعرض الكوفة إحدى وثلاثون درجة ونصف درجة، فارتفاع أوّل السرطان في المدينة قريب من ثمان وثمانين درجة ونصف درجة، والظلّ حينئذٍ أنقص من خُمس قدم، وفي الكوفة قريب من اثنتين وثمانين درجة، والظلّ حينئذٍ أزيد من قدم وخمس قدم، وارتفاع الجدي في المدينه قريب من إحدى وأربعين درجة ونصف درجة، والظلّ حينئذٍ أنقص من ثمانية أقدام، وفي الكوفة قريب من خمس وثلاثين درجة، والظلّ حينئذٍ عشرة أقدام على ما استخرجه بعض الأفاضل في زماننا.

وبالجملة، ما في الرواية من قدر الظلّين زائد على الواقع بالنسبة إلى المدينة وناقص بالنسبة إلى الكوفة، وهكذا حال أكثر ما في المراتب بل كلّها عند التحقيق كما يظهر من الرجوع إلى العروض والارتفاعات والإظلال في مدوّنات هذا الفن.

ووجه التفصّي من تلك الإشكالات: أنّ بناء هذه الأُمور الحسابيّة في المحاورات على التقريب والتخمين لا التحقيق واليقين. فإنّه لا ينفع بيان الأُمور التحقيقيّة في تلك الأُمور؛ إذ السامع العامل بالحكم لابدّ له من أن يبني أمره على التقريب؛ لأنّه إمّا أن يتبيّن ذلك بقامته وقدمه ـ كما هو الغالب ـ ولا يمكن تحقيق الأمر فيه بوجه، أو بالسطوح المستوية والشواخص القائمة عليها، وهذا ممّا يتعسّر تحصيله على أكثر الناس، ومع إمكانه فالأمر فيه أيضاً لا محالة على التقريب ولكنّه أقرب إلى التحقيق من الأوّل.

ويمكن إيراد نكتة لهذا أيضاً وهي: أنّ فائدة معرفة الزوال إمّا معرفة أوّل وقت

فضيلة الظهر ونوافلها وما يتعلّق بها المنوطة بأصل الزوال، وإمّا معرفة آخره، والأوّل والآخر من وقت فضيلة العصر وبعض نوافلها المنوطة بمعرفة الفيء الزائد على ظلّ الزوال، فالمقصود من التفصيل المذكور في الرواية لا ينبغي أن يكون هو الفائدة الأُولى؛ لأنّ العلامات العامّة المعروفة كزيادة الظلّ بعد نقصانه أو ميله عن الجنوب إلى المشرق مغنية عنها دون العكس، فإنّا إذا رأينا الظلّ في نصف حزيران -مثلاً- زائداً على نصف قدم، أو في نصف تمّوز زائداً على قدم ونصف، لم يتميّز به عدم دخول الوقت عن مضيّه إلّا بضمّ ما هو مغن عنه من العلامات المعروفة.

فيكون المقصود بها الفائدة الثانية وهي المحتاج إليها كثيراً ولا تفي بها العلامات المذكورة؛ لأنّا بعد معرفة الزوال وزيادة الظلّ نحتاج لمعرفة تلك الأوقات إلى معرفة قدر الفيء الزائد على ظلّ الزوال بحسب الأقدام والتمييز بينهما، ولا يتيسّر ذلك، لاختلافه بحسب الأزمان إلّا بمعرفة التفصيل المذكور؛ إذ به يعرف حينئذٍ أنّ الفيء الزائد هل زاد على قدمين ففات وقت نافلة الظهر؟ أو على أربعة أقدام ففات وقت فضيلة الظهر على قول؟ أو على سبعة أقدام ففات وقت فضيلة الظهر؟ أو دخل وقت فضيلة العصر على قول آخر.

فعلى هذا إن حملنا الرواية على بيان حال المدينة المشرّفة ينبغي أن توجّه المساهلة التي فيها باعتبار الزيادة على الواقع بالنسبة إليها، بحملها على رعاية الاحتياط بالنسبة إلى أوائل الأوقات المذكورة. وإن حملناها على بيان حال الكوفة ينبغي أن توجّه المساهلة التي فيها باعتبار النقصان، بحملها على رعاية الاحتياط بالنسبة إلى أواخرها، وإن حملناها على معرفة أوّل الزوال -كما فهمه الأكثر- فحمله على المدينة أولى، بل هو متعيّن؛ إذ مع هذا المقدار من الزيادة يحصل العلم بدخول الوقت، بخلاف ما إذا حملناه على الكوفة فإنّه مخالف للاحتياط على هذا التقدير.

ونظير هذا الاحتياط ما ورد في بعض الروايات، نحو ما رواه الشيخ في التهذيب عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلّي من النهار شيئاً حتّى تزول الشمس، فإذا زال النهار قدر إصبع صلّى ثمان ركعات»، الخبر. فإنّ الظاهر

أنّ اعتبار زيادة الإصبع طولاً أو عرضاً على الاحتمالين للاحتياط في دخول الوقت. انتهى.

ثمّ قال:

قال السيّد الداماد ﷺ: الشمس في زماننا هذا درجة تقويمها في النصف من حزيران بحسب التقريب: الثالثة من السرطان، وفي النصف من تمّوز: الثانية من الأسد، وفي النصف من آب: الأُولى من السنبلة، وفي النصف من أيلول: الثانية من الميزان، وفي النصف من تشرين الأوّل: الأُولى من العقرب، وفي النصف من تشرين الآخر: الثالثة من القوس، وفي النصف من كانون الأوّل الثالثة من الجدي، وفي النصف من كانون الآخر: الخامسة من الدلو، وفي النصف من شباط: الخامسة من الحوت، وفي النصف من آذار: الرابعة من الحمل، وفي النصف من نيسان: الرابعة من الثور، وفي النصف من أيار: الرابعة من الجوزاء، وهذا الأمر تقريبيّ أيضاً متغيّر على مرّ الدهور تغيّراً يسيراً[1]. انتهى كلامه، رفع في أعلى الخلد مقامه.

١. بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٣٦٦ ـ ٣٧٠ مع تفاوت في بعض ألفاظه.

الحديث الثالث والثمانون والمائة

[الصلاة قربان كل تقي]

ما رويناه عن الصدوق في العيون والخصال بإسناده عن الصادق والرضا عليهما السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «الصلاة قربان كلّ تقي»[1].

بيان

قال في النهاية: القربان مصدر من قرب يقرب، ومنه الحديث: «الصلاة قربان كلّ تقي»، أي إنّ الأتقياء من الناس يتقرّبون بها إلى الله تعالى، أي يطلبون القرب منه بها[2]. انتهى.

وقال العلّامة المجلسيّ: الأظهر أنّ المراد أنّ الصلاة تصير سبباً لقرب المتّقين لا لغيرهم كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[3]، واستدلّ به على شرعيّة الصلاة في كلّ وقت وعلى كلّ حال إلّا ما أخرجه الدليل[4].

١. عيون الأخبار، ج ٢، ص ٧، ح١٦، الخصال، ج ٢، ص ٦٢٠، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٤٣، ح٤٤٦٩؛ بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٣٠٧، ح٤ و٥.

٢. النهاية لابن الأثير، ج ٤، ص ٣٢ (قرب).

٣. المائدة (٥): ٢٧.

٤. بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٣٠٨.

الحديث الرابع والثمانون والمائة

[من ترك صلاة العصر وتره الله]

ما رويناه عن الصدوق في ثواب الأعمال بإسناده عن الصادق عليه السلام قال: «مَن ترك صلاة العصر غير ناسٍ لها حتّى تفوته وتَرَه الله تعالى أهله وماله يوم القيامة»[1].

بيان

قال في النهاية فيه:

«من فاتته صلاة العصر فكأنّما وَتر أهله وماله»، أي نقص. يقال: وترته إذا نقصته، فكأنّك جعلته وَتراً بعد أن كان كثيراً. وقيل: هو من الوتر، وهو الجناية التي يجنيها الرجل على غيره من نهب أو سبي، فشبّه ما يلحق مَن فاتته صلاة العصر بمن قتل حميمه أو سلب أهله وماله.

ويروى بنصب «الأهل» ورفعه، فمن نصب جعله مفعولاً ثانياً لـ«وتر» فأضمر فيها مفعولاً لم يسمّ فاعله عائداً إلى الذي فاتته الصلاة، ومن رفع لم يضمر وأقام الأهل مقام ما لم يسمّ فاعله؛ لأنّهم المصابون المأخوذون، فمن ردّ النقص إلى الرجل نصبها، ومن ردّه إلى الأهل والمال رفعهما[2]. انتهى.

وهل المراد فوتها مطلقاً أو فوت وقت الفضيلة؟ وجهان، أظهرهما الأوّل.

١. ثواب الأعمال، ص ٢٣١؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٥٤، ح ٩؛ بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٢١٧، ح ٣٤.

٢. النهاية لابن الأثير، ج ٥، ص ١٤٩ (وتر).

الحديث الخامس والثمانون والمائة

[صلاة فريضة خير من عشرين حجة]

ما رويناه عن المحمّدين الثلاثة ﷺ في الكافي والفقيه والتهذيب بأسانيدهم عن الصادق ﷺ قال: « صلاة فريضة خير من عشرين حجّة، وحجّة خير من بيتٍ مملوّ ذهباً يُتصدّق منه حتّى يفنى » أو « حتّى لا يبقى منه شيء »[1].

وفي بعض الأخبار: « وحجّة خير من الدنيا وما فيها »[2].

تحقيق

قد أُورد على هذا الحديث إشكالان:

الأوّل: أنّه وردت أخبار كثيرة دالّة على فضل الحجّ على الصلاة، فما وجه التوفيق بينهما؟

الثاني: إنّ الحجّ مشتمل على الصلاة أيضاً، والحجّ وإن كان مندوباً فالصلاة فيه فرض، فما معنى تفضيل الصلاة الفريضة على عشرين حجّة؟

وأُجيب عن الأوّل بوجوه:

الأوّل: حمل الثواب في الصلاة على التفضّليّ، وفي الحجّ على الاستحقاقيّ، أي

---

1. الكافي، ج ٣، ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦، باب فضل الصلاة، ح٧؛ من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٠٩، ح ٦٣٠؛ وج ٢، ص ٢٢١، ح٢٢٣٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧، ح ٤؛ وعن الكافي في وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٩، ح٤٤٥٦ ولكن من دون ذكر القسم الثاني من الحديث. نعم، ورد الحديث بشقّه الثاني في بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٢٢٧، ح ٥٥ نقلاً عن الكافي والفقيه والتهذيب.
2. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٠، ح٢٢؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٤٠، ح ٤٤٦٠ وفيهما: « أفضل » بدل « خير ».

يتفضّل الله على المصلّي بأزيد ممّا يستحقّه المؤمن بعشرين حجّة، فلا ينافي كون ما يتفضّل به على الحاجّ أضعاف ما يعطي المصلّي.

فإن قيل: قد روي أيضاً ما يدلّ على أنّ الإنسان لا يستحقّ شيئاً بعمله وإنّما يتفضّل الله تعالى بالثواب عليه.

قلنا: يمكن أن يكون للتفضيل أيضاً مراتب:

إحداهما: ما يتوقّعه الإنسان في عمله وإن كان على سبيل التفضّل، أو ما يظنّه الناس أنّه يتفضّل به عليه، ثمّ بحسب كرم الكريم وسعة جوده للتفضّل مراتب لا تحصى، فيمكن أن يستحقّ الأوّل استحقاقاً كما إذا مدح شاعر كريماً، فهو لا يستحقّ شيئاً عقلاً ولا شرعاً، لكن الناس يتوقّعون له بحسب ما يعرفونه من كرم الكريم أنّه يعطيه مائة درهم، فإذا أعطاه ألفاً يقولون أعطاه عشرة أضعاف استحقاقه.

الثاني: أن تحمل الفريضة على الصلوات الخمس اليوميّة كما هو المتبادر في أكثر الموارد والصلاة التي فضّل عليها الحجّ على غيرها، بقرينة أنّ الأذان والإقامة المشتملين على (حيّ على خير العمل) مختصّان بها، فيكون الغرض الحثّ على الصلاة اليوميّة والمحافظة عليها والإتيان بشرائطها وحدودها وآدابها وحفظ مواقيتها، فإنّ كثيراً من الحاجّ يضيّعون فرائضهم اليوميّة في طريقهم إلى الحجّ، إمّا بتفويت أوقاتها، أو بأدائها على المركب، أو في المحمل بالتيمّم، أو مع عدم طهارة الثياب أو البدن، إلى غير ذلك.

فإن قيل: هذا ينافي الخبر المشهور: «أنّ أفضل الأعمال أحمزها».

قلنا: على تقدير تسليم صحّته المراد به: أنّ أفضل كلّ نوع من العمل أحمز ذلك النوع، أي أشقّه كالوضوء في البرد والحرّ، والحجّ ماشياً وراكباً، والصوم في الصيف والشتاء وأمثال ذلك.

الثالث: أن تحمل الفريضة على عمومها، والحجّ في المفضّل عليه على المندوب، وفي المفضّل على الفرض.

الرابع: أن يراد بالصلاة في هذا الخبر مطلق الفرض، وبها في الأخبار التي فضّل

الحجّ عليها النافلة .

الخامس : أن يراد بالحجّ في هذا الخبر حجّ غير هذه الأمّة من الأمم السابقة ، أي صلاة هذه الأمّة أفضل من عشرين حجّة أوقعتها الأمم الماضية .

السادس : أنّ المراد أنّه لو صرف زمان الحجّ والعمرة في الصلاة كان أفضل منهما .

وأورد عليه : أنّه إنّما يجري في الخبر الذي تضمّن أنّ خير أعمالكم الصلاة ونحوه لا في هذا الخبر ونحوه .

السابع : أن يقال : إنّه يختلف بحسب الأحوال والأشخاص كما أنّ النبيّ سُئل أيّ الأعمال أفضل ؟ فقال : الصلاة لأوّل وقتها ، وسُئل أيضاً : أيّ الأعمال أفضل ؟ فقال : برّ الوالدين ، وسُئل أيضاً : أيّ الأعمال أفضل ؟ فقال : حجّ مبرور ، فخصّ كلّ سائل بما يليق بحاله من الأعمال . فيقال : كان السائل الأوّل عاجزاً عن الحجّ ولم يكن له والدان ، فكان الأفضل له ذلك ، وكذا الثالث .

الثامن : للعلّامة المجلسيّ ﵀ وهو أنّه لمّا كان لكلّ من الأعمال مدخل في الإيمان وتأثير في النفس ليس لغيره ، كما أنّ لكلّ من الأغذية تأثيراً في بدن الإنسان ومدخلاً في صلاحه ليس ذلك لغيره ، (كالخبز) ـ مثلاً ـ فإنّ له تأثيراً في البدن ليس ذلك للحم ، وكذا اللحم له تأثير في البدن ليس للخبز ، وليس شيء منهما يغني عن الماء ، وهكذا ، ثمّ تلك الأغذية تختلف بحسب شدّة حاجة البدن إليها وضعفها ، فإنّ منها ما لا تبقى الحياة بدونها ، ومنها ما يضعف البدن بدونها لكن تبقى الحياة مع تركها ، فكما أنّ لبدن الإنسان أعضاء رئيسيّة وغير رئيسيّة ، منها : ما لا يبقى الشخص بدونها ـ كالرأس والقلب والكبد والدماغ ـ ومنها : ما يبقى بعد فقدها لكن لا ينتفع بالحياة بدونها كالعين والسمع واللسان واليد والرجل ، ومنها : ما ينتفع بدونها بالحياة لكن ناقصة عن درجة الكمال كما إذا فقد بعض الأصابع أو الأذن أو الأسنان ، فكذلك له أغذية لا تبقى حياته بدونها ـ كالماء والخبز واللحم ـ وأغذية تبقى بدونها مع ضعف ـ كالسمن والأرز ـ وأغذية يتروّح بها كالفواكه والحلويّات ، وتعرض له أمراض مهلكة وغير مهلكة ، وخلق الله له أدوية يتداوى بها إذا لم تكن مهلكة ، وكذا له ثياب يتزيّن بها ودوابّ

يتقوّى بها وخدم يستعين بهم وأصدقاء يتزيّن بمجالستهم.

فكذا الإيمان بمنزلة شخص له جميع هذه الأشياء: فأعضاؤه الرئيسيّة هي عقائده التي إذا فقد شيء منها يزول رأساً كالأُصول الخمسة، وأعضاؤه الغير الرئيسيّة هي العقائد والعلوم التي يقوى بها الإيمان، ويترتّب عليها الآثار على اختلاف مراتبها في ذلك، فمنها ما يجب الاعتقاد بها، ومنها ما يحسن ويتزيّن الإيمان بها، وكذا له أغذية من الأعمال الصالحة، فمنها: ما لا يبقى بدونها، وهي الفرائض كالصلاة، والصوم، والحجّ، والزكاة، ومنها: ما يبقى بدونها مع ضعف شديد تزول ثمرته معه، وهي سائر الواجبات، وأمّا النوافل فهي كالفواكه والأشربة والأدوية المقوّية، ومنها: ما هي بمنزلة الألبسة والحلي، وله مراكب من الأخلاق الحسنة يتقوّى بها، وأصدقاء من مرافقة العلماء الصلحاء بهم يتحرّز عن كيد الشياطين، والذنوب بمنزلة الأمراض المهلكة وغير المهلكة، فالمهلكة منها هي الكبائر، وغير المهلكة هي الصغائر والتوبة، والتضرّع والخشوع أدوية لها إذا لم تصل إلى حدّ لا ينفع فيه الدواء، والمكروهات بمنزلة الأدواء والعيوب التي لا تؤثر في زواله لكن تحطّ عن درجة كماله.

فإذا عرفت ذلك أمكنك فهم دقائق الأخبار والتوفيق بين الروايات المأثورة في ذلك عن الأئمّة الأبرار، فتعرف معنى قولهم عليهم السلام: الشيء الفلاني رأس الإيمان، وآخر قلب الإيمان، وآخر بصر الإيمان، والصلاة عمود الدين وأشباه ذلك.

فنقول: على هذا التحقيق يمكن أن يقال ـ مثلاً ـ الصلاة بمنزلة الماء، والحجّ بمنزلة الخبز في قوام الإيمان، فيمكن أن يقال: الصلاة أفضل من حجج كثيرة، والحجّ أفضل من صلوات كثيرة؛ إذ لكلّ منهما أثر في قوام الإيمان ليس للآخر، ولا يستغنى بأحدهما عن الآخر، كما يمكن أن يقال: رغيف خبز خير من روايا من الماء، وشربة ماء خير من أرغفةٍ كثيرة.

والحاصل: أنّه يرجع إلى اختلاف العبادات والجهات والحيثيّات، فمن جهةٍ الصلاة خير من الحجّ، ومن جهةٍ أُخرى الحجّ خير من الصلاة وأفضل منها، وهذا

التحقيق ينفعك في كثير من المواضع ويعينك على التوفيق بين كثير من الآيات والأخبار.

وأمّا الإشكال الثاني فينحلّ بكثير من الوجوه السابقة، وأُجيب عنه أيضاً بأنّ المراد: خير من الحجّ بلا صلاة.

واعترض عليه بأنّ الحجّ بلا صلاة باطل لا فضل له حتّى يفضّل عليه الصلاة.

ويمكن الجواب بأنّ المراد به الحجّ مع قطع النظر عن فضل الصلاة إذا كان معها، لا الحجّ الذي تركت فيه الصلاة[1].

---

١. ورد هذا الشرح بتمامه في بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٢٢٧ ـ ٢٣٢.

الحديث السادس والثمانون والمائة

[إنّ الله أمر نبيّه بخمسين صلاة]

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في العلل والتوحيد والأمالي بإسناده عن زيد ابن عليّ، قال: سألت أبي سيّد العابدين، فقلت له: يا أبه، أخبرني عن جدّنا رسول الله ﷺ لمّا عُرج به إلى السماء وأمره ربّه عزّوجلّ بخمسين صلاة، كيف لم يسأله التخفيف عن اُمّته حتّى قال له موسى بن عمران عليه السلام: إرجع إلى ربّك فاسأله التخفيف، فإنّ اُمّتك لا تُطيق ذلك؟ فقال: «يا بنيّ، إنّ رسول الله لا يصرّ على ربّه تعالى، ولا يُراجعه في شيء يأمره به. فلمّا سأله موسى ذلك وصار شفيعاً لاُمّته إليه لم يجز له ردّ شفاعة أخيه موسى عليه السلام، فرجع إلى ربّه عزّ وجلّ فسأله التخفيف إلى أن ردّها إلى خمس صلوات».

قال: فقلت: يا أبه، فَلِمَ لم يرجع إلى ربّه عزّ وجلّ ولم يسأله التخفيف بعد خمس صلوات؟ فقال: يا بنيّ، أراد أن يحصل لاُمّته التخفيف مع أجر خمسين صلاة، لقول الله عزّ وجلّ ﴿مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[1]، ألا ترى أنّه عليه السلام لمّا هبط إلى الأرض نزل عليه جبرئيل فقال: يا محمّد، إنّ ربّك يقرئك السلام ويقول: إنّها خمسٌ بخمسين ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[2]».[3]

---

1. الأنعام (٦): ١٦٠.
2. ق (٥٠): ٢٩.
3. علل الشرائع، ج ١، ص ١٣٢ ـ ١٣٣، ح ١؛ التوحيد، ص ١٧٦ ـ ١٧٧، ح ٨؛ الأمالي للطوسي، ص ٤٥٨ ـ ٤٥٩، المجلس ٧٠، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٦ ـ ١٧، ح ٤٣٩٤؛ بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٣٤٨، ح ٦٠.

إيضاح

وجه الإشكال في مناسبة الآية لما تقدّم، ويمكن توجيهه بوجهين:

الأوّل: أنَّ المراد بأجر خمسين: ثوابها الاستحقاقيّ لا التفضليّ، وأنّه تعالى إنّما كلّفهم بالخمسين لأجل إعطاء ثوابها، وأنّه تعالى لمّا قرّر لهم خمسين صلاة فلو بدّلها ولم يعطهم ثوابها كان ظلماً في جنب عظمته وقدرته وسعته، وافتقار خلقه إليه وعجزهم.

الثاني: أنّه تأكيد لما قبله من الكلام، أي ما وعدت من ثواب خمسين لا يُبدّل، فإنّي لا أخلف الموعد ولا أظلم العباد به، والتعبير بصيغة المبالغة ـ على الوجهين ـ للإشعار بأنّ مثل هذا ظلم عظيم، والظلم القليل من القادر الحكيم الغني بالذات ظلمٌ عظيم؛ إذ أنّه لو كان الظلم من صفاته تعالى لكان صفة كمال، فكان يتّصف بكاملها، أو أنّ كلّ صفة من العظيم لابدّ أن يكون عظيماً.

الحديث السابع والثمانون والمائة

[علّة جعل الصلاة خمسين ركعة]

ما رويناه عن الصدوق في العلل والخصال بإسناده عن أبي هاشم الخادم ، قال : قلت لأبي الحسن الماضي عليه السلام : لِمَ جعلت صلاة الفريضة والسنّة خمسين ركعة لا يزاد فيها ولا ينقص منها ؟ قال : « إنّ ساعات الليل اثنتا عشر ساعة ، وفيما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ساعة ، وساعات النهار اثنتا عشر ساعة ، فجعل لكلّ ساعة ركعتين ، وما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق غسق ، فجعل للغسق ركعة »[1] .

بيان

قال العلّامة المجلسيّ رحمه الله :

هذا اصطلاح شرعيّ للساعات ، وهي مختلفة باختلاف الاصطلاحات ، فمنها مستوية ، ومنها معوجة إلى غير ذلك ، والركعة التي جعلت للغسق لعلّها ركعتا الوتيرة ، فإنّهما تعدّان بركعة ، وفي الخصال : ليس قوله «فجعل للغسق ركعة » ، وفيه مكان «الشفق » : «القرص» فالمراد سقوطه بالكلّيّة بذهاب الحمرة المشرقيّة ، وما في العلل في الموضعين أظهر وأصحّ ، وفي الكافي أيضاً كذلك .

وقال السيّد الداماد رحمه الله : كون كلّ من الليل والنهار اثنا عشر ساعة إمّا بحسب الساعات المعوجة ، أو بحسب الساعات المستوية في خطّ الاستواء ، أو في الآفاق المائلة أيضاً عند تساوي الليل والنهار ، وذلك إذا كان المدار اليومي للشمس معدل

---

1. علل الشرائع ، ج ٢ ، ص ٣٢٧ ، ح ١ ؛ الخصال ، ص ٤٨٨ ، ح٦٦ ؛ وسائل الشيعة ، ج ٤ ، ص ٤٨ ـ ٤٩ ، ح ٤٤٨٢ ؛ بحار الأنوار ، ج ٥٦ ، ص ١ ، ح ٢ .

النهار، وأمّا إخراج ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من الليل والنهار واعتبار زمانه على حياله ساعة برأسها، فقد ورد به بعض الأخبار عنهم عليهم السلام:

ومن ذلك ما رواه جماعة من مشيخة علمائنا رضي الله عنهم عن مولانا الصادق عليه السلام أنّ مطران النصارى سأل أباه الباقر عليه السلام عن مسائل عديدة عويصة، منها: الساعة التي ليست هي من ساعات الليل ولا من ساعات النهار، أيّة ساعة هي؟ فقال عليه السلام: «هي الساعة التي بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس»، فاستشكل ذلك من باعه في تتبّع العلوم والمذاهب قاصر، زاعماً أنّ هذا أمر لم ينعقد عليه اصطلاح ولم يذهب إليه ذاهب أصلاً، وليس هذا الاصطلاح منقولاً في كتب أعاظم علماء الهيئة من حكماء الهند.

وأليس الأُستاذ أبو ريحان في القانون المسعودي ذكر أنّ براهمة الهند ذهبوا إلى أنّ ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس، وكذلك ما بين غروب الشمس وغروب الشفق غير داخل في شيء من الليل والنهار، بل أنّ ذلك بمنزلة الفصل المشترك بينهما، وأورد ذلك الفاضل البيرجندي في شرح الزيج الجديد وفي شرح التذكرة.

ثمّ إنّ ما في أكثر رواياتنا عن أئمّتنا المعصومين عليهم السلام وما عليه العمل عند أصحابنا رضي الله عنهم إجماعاً هو أنّ زمان ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس من النهار معدود من ساعاته، وكذلك زمان غروب الشمس إلى ذهاب الحمرة من جانب المشرق، فإنّ ذلك إمارة غروبها في أُفق المغرب، فالنهار الشرعيّ في باب الصلاة والصوم وفي سائر الأبواب من طلوع الفجر المستطير إلى ذهاب الحمرة المشرقيّة، وهذا هو المعتبر والمعوّل عليه عند أساطين الإلٰهيّين والرياضيّين من حكماء اليونان، وتاوزيوسوس بنى أساس الاصطلاح في كتاب المساكن عليه، وحكم أنّ مبدء النهار عند ظهور الضياء واختفاء الكواكب الثابتة، ومنتهاه حين اختفاء الضياء واشتباك النجوم.

والعلّامة الشيرازيّ قطب فلك التحقيق والتحصيل، شارح حكمة الإشراق وكلّيّات القانون أظهر في كتبه ـ نهاية الإدراك، والتحفة، والاختيارات المظفّريّة ـ: أنّ أوّل الليل في اصطلاح الشرع وعند علماء الدين مجاوزة الشمس أُفق المغرب

حيث تذهب الحمرة المشرقيّة وتستبين الظلمة في جانب المشرق، وما ذكره إن هو إلّا مذهب الإماميّة، وأمّا أصحاب الأحكام من المنجّمين فالنهار عندهم محدّد في طرفي المبدأ والمنتهى بطلوع مركز الشمس من أُفق المشرق، وغروبه في أُفق المغرب، وزمان ظهور جرم الشمس إلى طلوع مركزها محسوب عندهم من الليل، وزمان غروب المركز إلى اختفاء الجرم أيضاً كذلك، فليتعرّف[1]. انتهى.

---

١. بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

الحديث الثامن والثمانون والمائة
[إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة]

ما رويناه بالأسانيد عن الشهيد في الذكرى، قال: روى زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتّى يبدأ بالمكتوبة».

قال: فقدمت الكوفة فأخبرت الحكم بن عيينة وأصحابه فقبلوا ذلك منّي، فلمّا كان في القابل لقيت أبا جعفر عليه السلام فحدّثني: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله عرّس في بعض أسفاره وقال: من يكلؤنا؟ فقال بلال: أنا، فنام بلال وناموا حتّى طلعت الشمس، فقال: يا بلال، ما أرقدك؟ فقال: يا رسول الله، أخذ بنفسي الذي أخذ بأنفاسكم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: قوموا فتنحّوا عن مكانكم الذي أصابتكم فيه الغفلة، وقال: يا بلال، أذّن، فأذّن فصلّى صلى الله عليه وآله ركعتي الفجر وأمر أصحابه فصلّى بهم الصبح، ثمّ قال: من نسي شيئاً من الصلاة فليصلّها إذا ذكرها، فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾[1].

قال زرارة: فحملت الحديث إلى الحكم وأصحابه، فقال: نقضت حديثك الأوّل، فقدمت على أبي جعفر عليه السلام فأخبرته بما قال القوم، فقال: «يا زرارة، ألا أخبرتهم أنّه قد فات الوقتان جميعاً وأنّ ذلك كان قضاءً من رسول الله[2]؟!».

---

١. طه (٢٠): ١٤.

٢. ذكرى الشيعة، ج٢، ص٤٢٢؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج٤، ص٢٨٥، ح٥١٧٥؛ بحار الأنوار، ج٨٤، ص٢٤، ح٣.

بيان

قال العلّامة المجلسيّ:

«عرّس» بالتشديد، أي نزل في آخر الليل للاستراحة، وهذا المكان اشتهر بالمعرّس، وهو بقرب المدينة، و«يكلؤنا» بالهمزة، أي: يحرسنا من العدو، أو من فوت الصلاة، أو الأعم، ولفظة «ما» في «ما أرقدك» استفهاميّة، وربّما يتوهّم كونها للتعجّب، أي ما أكثر رقودك ونومك.

«أخذ بنفسي» المناسب لهذا المقام سكون الفاء كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾[1]، لكن يأبى عنه جمعه ثانياً لفظ الأنفاس، فإنّ جمع النَفْس ـ بالتحريك ـ وجمع النَفس ـ بالسكون ـ الأنفس والنفوس، والمراد بالنفس: الصوت، ويكون انقطاع الصوت كناية عن النوم. وفي القاموس: النَفَس ـ بالتحريك ـ واحد الأنفاس والسعة والفسحة في الأمر والجرعة والرأي والطويل من الكلام[2]، انتهى.

وبعد إيراد هذه الرواية قال الشهيد ﵀:

في هذا الخبر فوائد:

منها: استحباب أن يكون للقوم حافظ إذا ناموا؛ صيانة لهم عن هجوم ما يخاف منه.

ومنها: أنّ الله أنام نبيّه لتعلّم أمّته، ولئلّا يعيّر بعض الأمّة بذلك، ولم أقف على رادٍّ لهذا الخبر لتوهّم القدح في العصمة.

ومنها: أنّ العبد ينبغي أن ينتقل بالمكان والزمان بحسب ما يصيبه فيهما من خير أو غيره، ولهذا تحوّل النبيّ ﷺ إلى مكان آخر.

ومنها: استحباب الأذان للفائتة، كما يستحبّ للحاضرة، وقد روى العامّة عن أبي قتادة وجماعة من الصحابة في هذه الصورة: أنّ النبيّ ﷺ أمر بلالاً فأذّن، فصلّى ركعتي الفجر وأمره، فأقام فصلّى صلاة الفجر.

ومنها: استحباب قضاء السنن.

١. الزمر (٣٩): ٤٢.

٢. بحار الأنوار، ج ٨٤، ص ٢٤ ـ ٢٥.

ومنها: جواز فعلها لمن عليه قضاء وإن كان قد منع منه أكثر المتأخّرين.

ومنها: شرعيّة الجماعة في القضاء كالأداء.

ومنها: وجوب قضاء الفائتة كفعله ﷺ ووجوب التأسّي به وقوله: «فليصلّها».

ومنها: أنّ وقت قضائها ذكرُها.

ومنها: أنّ المراد بالآية ذلك.

ومنها: الإشارة إلى المواسعة في القضاء لقول الباقر عليه السلام: «ألا أخبرتهم أنّه قد فات الوقتان»[١].

تتمّة

يستفاد من الخبر أُمور أُخر، وهي: استحباب التعريس، واستحباب كون المؤذّن غير الإمام، واستحباب تقديم الأذان على النافلة، والمنع من النافلة بعد دخول وقت الفريضة، ولزوم الجمع بين الأخبار ورفع التنافي عنها، وحسن قبول العذر ممّن له عذر مرضي، وجواز إظهار الأحكام عند المخالفين مع عدم التقيّة.

تنبيه

ربّما يتوهّم التنافي بين هذا الخبر وبين ما روي أنّه ﷺ قال: «تنام عيني ولا ينام قلبي».

ويمكن الجواب بوجوه:

الأوّل: حمل الأخير على غالب أحواله ﷺ، وفي تلك الحالة أنامه الله تعالى نوماً كنوم سائر الناس للمصلحة.

الثاني: أنّه ﷺ لم يكن مكلّفاً بهذا العلم كما أنّه لم يكن مكلّفاً بالعمل بما كان يعلمه من كفر المنافقين وعدم الظفر بالكافرين وأمثال ذلك.

الثالث: أن يقال لعلّه كان مكلّفاً في ذلك بترك الصلاة لبعض المصالح[٢].

---

١. ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٤٢٢ـ٤٢٣.

٢. بحار الأنوار، ج ٨٤، ص ٢٦ـ٢٧.

الحديث التاسع والثمانون والمائة
[إنّ الأرض يطهّر بعضها بعضاً]

ما رويناه عن جملة من المشائخ العظام والأجلّاء الكرام ، ومنهم : ثقة الإسلام في الكافي ، وشيخ الطائفة في التهذيب ، والمحقّق الحلّيّ في السرائر ، والمحدّث الحرّ العامليّ في الوسائل بأسانيد عديدة ومتون سديدة ، وفيها الصحيح ، عن الصادق عليه السلام قال : « إنّ الأرض يطهّرُ بعضها بعضاً »[1] .

بيان

يحتمل وجوه :

الأوّل : أن يكون المعنى : أنّ الأرض يطهّر بعضها ـ وهو المماسّ لأسفل النعل أو القدم أو الظاهر منها ـ بعض الأشياء ، وهو النعل والقدم .

الثاني : أن يكون المراد : أنّ أسفل القدم والنعل إذا تنجّس بملاقاة بعض الأرض النجسة يطهّر البعض الآخر الطاهر إذا مشى عليه ، فالمطهّر في الحقيقة ما ينجّس بالبعض الآخر وعلّقه بنفس البعض مجازاً .

الثالث : أن يكون المراد : أنّ النجاسة الحاصلة في نفس القدم وما هو بمعناه بملاقاة الأرض المتنجّسة على الوجه المؤثّر مطهّر بالمسح في محلّ آخر من الأرض فسمّي زوال الأثر الحاصل من الأرض تطهيراً لها كما تقول : الماء مطهّر للبول ، بمعنى أنّه

---

1 . الكافي ، ج ٣ ، ص ٣٨ ، باب الرجل يطأ على العذرة ... ، ح ٢ ؛ السرائر ، ج ٣ ، ص ٥٥٥ ؛ وعنه في وسائل الشيعة ، ج ٣ ، ص ٤٥٧ ـ ٤٥٨ ، ح ٤١٦٦ و ٤١٦٧ . ولم نعثر عليه في التهذيب ولا في بقية كتب الشيخ الأخرى .

مزيل للأثر الحاصل منه، وعلى هذا يكون الحكم المستفاد من الحديث المذكور وما في معناه مختصّاً بالنجاسة المكتسبة من الأرض النجسة.

والوجهان الأوّلان للسيّد السند صاحب المدارك، والثالث للمحقّق الحسن صاحب المعالم، وهو قريب من الوجه الثاني.

ويمكن أن يكون إشارة إلى أنّه بمحض المسح على الأرض لا يذهب الأثر الحاصل من الأرض السابقة مطلقاً، بل يبقى فيه بعض الأجزاء من الأرض المتنجّسة، فتلك الأجزاء تطهّرها الأرض الطاهرة، فلا ينافي عموم الحكم؛ لورود تلك العبارة في مقامات أُخرى.

الرابع: ما قاله البهائيّ، قال: لعلّ المراد بالأرض ما يشمل نفس الأرض وما عليها من القدم والنعل والخُف، انتهى.

الخامس: ما قيل: أنّ الوجه في هذا التطهير انتقال النجاسة بالوطئ عليها من موضع إلى آخر مرّة بعد مرّة أُخرى حتّى تستحيل، ولا يبقى منها شيء[1]، فيكون المستفاد منه تطهير الأرض الطاهرة الأرض النجسة، ويكون تطهيرها باطن الخُف والنعل وأسفل القدم مستفاداً من دليل آخر، والله العالم.

---

١. بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ١٥٨ ـ ١٥٩.

الحديث التسعون والمائة

[لهو المؤمن في ثلاثة أشياء ...]

ما رويناه عن الصدوق في الخصال بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لهو المؤمن في ثلاثة أشياء: التمتّع بالنساء، ومفاكهة الإخوان، والصلاة بالليل»[1].

بيان

إطلاق اللهو على الأوّلين واضح، والمفاكهة: الممازحة، وإطلاقه على صلاة الليل لا يخلو من غموض، ولعلّ وجهه: أنّه ينبغي للمؤمن أن يكون متلذّذاً بمناجاة ربّه والخلوة مع حبيبه فرِحاً بهما كما يتلذّذ بالفواكه.

---

١. الخصال، ص ١٦١، ح ٢١٠؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ١٤، ح ٢٦٣٩٣؛ بحار الأنوار، ج ٧٣، ص ٥٩، ح ٥.

الحديث الواحد والتسعون والمائة

[الصلاة ميزان، فمن وفّى استوفىٰ]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه، قال: قال رسول الله ﷺ: « الصلاة ميزان، فمن وفّى استوفى »[1].

قال الصدوق في الفقيه: يعني بذلك أن يكون ركوعه مثل سجوده، ولبثه في الأُولى والثانية سواء، ومن وفّى بذلك استوفى الأجر[2]. انتهى.

ولعلّ مراده: أنّ التشبيه بالميزان من حيث الأجزاء، كأنّه شبّه أجزاء الصلاة من القراءة والركوع والسجود بحبال الميزان في لزوم التسوية، ولا يخفى بعده.

وقال التقي المجلسيّ ﵀:

ويمكن أن يكون المراد منه أنّه كلّما كانت الصلاة أثقل من حيث الإطالة والإخلاص والخضوع والخشوع كان ثوابها أكثر، كما في الميزان كلّما كان المتاع أنفس وأثقل يكون الثمن أكثر، فكأنّ الثمن في عِدل والمتاع في آخر.

«فمن وفّى» ـ بالتشديد ـ من التوفية بمعنى التكميل، أو بالتخفيف من الوفاء مقابل النقص.

«استوفى» أي كمال الأجر، ومن طفّفها نقص أجر صلاته، كما ورد: أنّ شرّ السرّاق سارق الصلاة».

ويحتمل أن يكون المراد: أنّ الصلاة ميزان المؤمن، فكلّما كان الإيمان أتمّ وأوفى

---

١. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٠٧، ح ٦٢٢، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٣، ح ٨.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٠٧، ح ٦٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٣، ح ٤٤٤٠.

كانت الصلاة أكمل وأتمّ، فكان تمامها لازم تمامه، ونقصانها يدلّ على نقصانه.
ويحتمل أن يكون المعنى: أنّ الصلاة ميزان سائر الأخلاق الحسنة والأعمال الصالحة، فمن وفّى فيها استوفى كمال الصلاة أو بالعكس، بأن تكون الصلاة سبباً لكمالها[١]. انتهى.

الحديث الثاني والتسعون والمائة
[إذا زالت الشمس فتحت أبواب السماء...]

ما رويناه عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا زالت الشمس فتحت أبواب السماء وأبواب الجنان، واستجيب الدعاء، فطوبى لمن رُفع له عند ذلك عملٌ صالح»[٢].

بيان

فتْح أبواب السماء يمكن أن يكون كناية عن دخول وقت العبادات التي هي سبب نزول الرحمة من السماء، وفتح أبواب الجنان كناية عن استيجاب دخول الجنّة، ويمكن الحمل على الظاهر؛ اذ لا استبعاد في ذلك ولا دليل على امتناعه، وأنّ للسماء أبواباً لنزول الملائكة وعروجهم.

---

١. روضة المتّقين، ج ٢، ص ٣٥ـ٣٦.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٠٩، ح٦٣٣؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٦٥، ح٤٨٠٩.

الحديث الثالث والتسعون والمائة
[أفضل ما يتقرّب به العباد إلى ربّهم...]

ما رويناه عن ثقة الإسلام، والشيخ، والصدوق، عن معاوية بن وهب في الصحيح، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أفضل ما يتقرّب به العباد إلى ربّهم وأحبّ ذلك إلى الله عزّ وجلّ ما هو؟ فقال: «ما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة، ألا ترى أنّ العبد الصالح عيسى بن مريم عليه السلام قال: ﴿وَأَوْصَـٰنِى بِالصَّلَوٰةِ وَالزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ ؟»[1] .[2]

بيان

المراد بالمعرفة إمّا معرفة الله وصفاته الجلاليّة والإكراميّة، أو مع معرفة الرسول والأئمّة، أو المعارف الخمس، أو الأعمّ منها ومن العلوم الدينيّة والمعارف اليقينيّة.

وقال البهائيّ في الحبل المتين:

المراد بالمعرفة ما يتحقّق به الإيمان عندنا من المعارف الخمس، وما قصده من أفضليّة الصلاة على غيرها من الأعمال وإن لم يدلّ عليه منطوق الكلام، إلّا أنّ المفهوم منه بحسب العرف ذلك، كما يفهم من قولنا: ليس بين أهل البلد أفضل من زيد، أفضليّته عليهم وإن كان منطوقه نفي أفضليّتهم عليه، وهو لا يمنع المساواة. هذا وفي جعله عليه السلام قول عيسى عليه السلام: ﴿وَأَوْصَـٰنِى بِالصَّلَوٰةِ وَالزَّكَوٰةِ﴾ مؤيّداً لأفضليّة الصلاة بعد المعرفة على غيرها من الأعمال نوع خفاء، ولعلّ وجهه ما يستفاد من

---

١. مريم (١٩): ٣١.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٦٤، باب فضل الصلاة، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٣٦، ح ١ إلى قوله: «من هذه الصلاة»؛ وعن الكافي في وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٨، ح ٤٤٥٣.

تقديمه ﷺ ما هو من قبيل الاعتقادات في مفتتح كلامه، ثمّ إردافه ذلك بالأعمال البدنيّة والماليّة وتصديره لها بالصلاة مقدّماً لها على الزكاة، ولا يبعد أن يكون التأييد لمجرّد تفضيل الصلاة على غيرها من الأعمال من غير ملاحظة تفضيل المعرفة عليها، ويؤيّده عدم إيراده ﷺ صدر الآية في صدر التأييد، والآية هكذا: ﴿قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا* وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾[1].[2]

الحديث الرابع والتسعون والمائة
[أعداؤنا يموتون بالطاعون و...]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن الصادق ﷺ قال: «أعداؤنا يموتون بالطاعون، وأنتم تموتون بعلّة البطون، ألا أنّها علامة فيكم يا معشر الشيعة»[3].

بيان

ربّما يشكل هذا بوجدان موت كثير من الشيعة بالطاعون والأعداء بالعكس، وبما روي أنّ موت الطاعون شهادة.

ويمكن أن يقال: إنّه منزّل على الغالب، فإنّ الغالب في بلدان الروم الطاعون، وكذا الغالب في بلدان الشيعة ـ كبلدان العجم ـ عدم الطاعون، وكثرة الأمراض التي تحدث من علّة البطن كالامتلاء والقولنج والإسهال ونحوها.

أو يقال: إنّ الطاعون مقدّر للأعداء، فإذا وقع في الشيعة كان رحمة لهم، كما روي أنّه عذاب لقوم ورحمة لآخرين[4].

---

١. مريم (١٩): ٣٠ و ٣١.
٢. الحبل المتين، ص ١٠.
٣. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٨٩، ح ٥٧٨؛ وحكاه المحقّق البحرانيّ في الحدائق الناضرة، ج ٣، ص ٣٤٦.
٤. علل الشرائع: ج ١، ص ٢٩٨.

الحديث الخامس والتسعون والمائة
[الحمد لله الّذي لم يجعلني من السواد المخترم]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه، قال: كان عليّ بن الحسين عليه السلام إذا رأى جنازة قال: «الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم»[1].

بيان

لا ينافي هذا ما ورد من الحثّ على حبّ لقاء الله والنهي عن كراهة لقائه؛ إذ يمكن أن يراد بالسواد المخترم، الشخص الهالك بالمذهب الباطل كما كان في زمانه عليه السلام، فإنّ أكثرهم كانوا كفّاراً سبّابين لأشرف الخلائق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، وكان هذا الكلام تعليماً للأصحاب بأن يشكروا الله أنّهم ليسوا من الهالكين الكافرين.

ويمكن أن يقال: إنّ الموت وإن كان مطلوباً للوصول إلى السعادة الدائمة، ولكن العمر أيضاً جوهرة نفيسة يمكن أن يكتسب فيه الكمالات ويترقّى فيه إلى أعلى الدرجات، فهو مطلوب أيضاً من هذه الحيثيّة لأجل إطاعة الله وعباداته، سيّما بالنسبة إلى المعصومين ومتابعتهم في الأقوال والأفعال والأحوال.

ويمكن أن يكون المراد بالسواد: عامّة الناس كما هو أحد معاني السواد في اللغة، ويكون المراد: الحمد لله الذي لم يجعلني من عامّة الناس الذين يموتون على غير بصيرة ولا استعداد للموت.

ويمكن أن يكون المراد: الشكر على كونهم في بلاد المسلمين لا الكافرين، فإنّ

---

١. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٧٧، ح ٥٢٥؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٥٧، ح ٣٢٧٨.

الغالب على من ولد في بلادهم الكفر إلّا من تفضّل الله عليه بالهداية والمعرفة.

ويمكن أن يراد بالمخترم: من مات دون أربعين سنة.

ويمكن أن يراد بالسواد: الشخص، وبالهالك: الميّت، أي الحمد لله الذي لم يجعلني من هذا القبيل، ويكون حبّ لقاء الله مخصوصاً بحالة الاحتضار، أو أنّ الحياة والموت محبوبان باعتبارين كما في الفصد وشرب المسهل[1].

١. راجع: الحبل المتين، ص ٦٩.

الحديث السادس والتسعون والمائة
[علّة ركود الشمس]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن محمّد بن مسلم: أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام عن ركود الشمس، فقال له: «يا محمّد، ما أصغر جثّتك وأعضل مسألتك، وإنّك لأهلٌ للجواب. إنّ الشمس إذا طلعت جذبها سبعون ألف ملك بعد أن أخذ بكلّ شعاع منها خمسة آلاف من الملائكة من بين جاذب ودافع، حتّى إذا بلغت الجوّ وجازت الكوّة[1] قلّبها ملك النور ظهراً لبطن، فصارت ممّا يلي الأرض إلى السماء، وبلغ شعاعها نحو العرش، فعند ذلك نادت الملائكة: سبحان الله، ولا إله إلّا الله، والحمد لله الذي لم يتّخذ صاحبة ولا ولداً، ولم يكن له شريك في الملك، ولم يكن وليّ من الذلّ وكبّره تكبيراً».

فقال له: جعلت فداك، أُحافظ على هذا الكلام عند زوال الشمس؟ فقال: «نعم حافظ عليه كما تحافظ على عينيك، فإذا زالت الشمس صارت الملائكة من ورائها يسبّحون الله في فلك الجوّ إلى أن تغيب»[2].

بيان

(**ركود الشمس**) هو سكونها، أو عدم الإحساس بحركتها عند الزوال.

وقوله عليه السلام: (**ما أصغر جثتك**) التعجّب إمّا من باب المطايبة المستحبّة، وإمّا أن يكون إشارة إلى أنّ ابن آدم مع هذه الجثّة الصغيرة كيف يتكلّف لمعرفة المسائل المشكلة،

---

١. في الفقيه: «الكوّ» بدون التاء.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٢٥، ح ٦٧٥؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٦٥، ح ٤٨٠٨؛ بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ١٦٧، ح ٢٨.

ويحتمل أن يكون من باب التأديب بأن لا يسعى في طلب ما لا حاجة له إليه ، وما هو بمغنى عنه ، سيّما مع وجود الأهمّ منه .

والمعضل هو الصعب ، كما ورد من طريق الجمهور من قول عمر مراراً : أعوذ بالله من معضلة ليس لها أبو حسن ، أراد : المسألة الصعبة .

وقوله ﷺ : (**جذبها سبعون ألف ملك**) . لعلّ المراد بالشعاع : الأطراف ، وأنّ السبعين ألف ملك منقسمون إلى أربعة عشر طائفة ، كلّ طائفة خمسة آلاف ملك ، وهؤلاء آخذون بأطراف الشمس ، بعضهم من فوق يجذبونها ، وبعضهم من تحت يدفعونها كحجر الرحى .

وتسمية الأطراف بالشعاع باعتبار حصوله منه تسمية للحال بالمحلّ ، ويمكن أن يكون الشعاع أيضاً قابلاً لجذب الملائكة بالقوّة الروحانيّة ، ويحتمل أن يكون الملائكة الآخذون بالشعاع غير السبعين ، ويكون السبعون للجذب وهؤلاء للدفع ، ولا استبعاد في ظاهره وإن أمكن حمل السبعين الجاذبين على المحرّكين بالحركة اليوميّة من المشرق إلى المغرب ، والدافعين على المحرّكين بالحركة الحوليّة من المغرب إلى المشرق ، فإنّه لولا هذه الحركة لكانت حركة الشمس أسرع ، ودفعها فيه مصالح شتّى لا نعلمها ، ومنها حصول الفصول الأربعة والمنافع الكثيرة الحاصلة منها .

(**حتّى إذا بلغت الجوّ**) ، وهو وسط السماء [و] منتهى ارتفاعها .

(**وجازت الكوة**) ، قيل : أي خرجت عن المنافذ الشرقيّة التي في البيوت ، وخروج الشمس عبارة عن خروج شعاعها .

(**قلبها ملك النور ظهراً لبطن**) : أي حرّكها بأن جعل ما يلي الأرض إلى السماء وبالعكس ، قيل : يمكن أن يكون مجازاً باعتبار أنّها لمّا كانت متحرّكة إلى سمت الرأس ، فما لم يصل إليه كان متوجّهاً إلى المغرب ظاهراً ، فإذا وصل إليه وتجاوز قليلاً عنه فكأنّما جعل خلفها إلى المشرق ، ووجهها إلى المغرب ، أو إلى سمائها وهي السماء الخامسة التي فوقها ، وهي سماء المرّيخ .

ويمكن أن يكون لها حركة التدوير أيضاً ، فإنّهم وإن لم يثبتوها لكن لم ينفوها .

(**وبلغ شعاعها نحو العرش**) أي نحواً من العرش ، أو متوجّهاً إلى جانب العرش .

(فإذا زالت صارت الملائكة من ورائها ، يسبّحون الله في فلك الجو) أي فيما بين السماء والأرض ، أو فيما بين السماء الرابعة والخامسة ، أو الثالثة والرابعة ، أو الجميع **(إلى أن تغيب)** وظاهر الخبر : أنّ الجذب والدفع إلى الزوال ، وبعد الزوال تشتغل الملائكة بالتسبيح إلى الغروب ، ولا بُعد فيه بأن يكون هذا التحريك كافياً لحركتها إلى اليوم الآخر ، ويحتمل أن يكونوا مشغولين بالجذب والدفع مع التسبيح [1].

---

١ . راجع : بحار الأنوار ، ج ٥٥ ، ص ١٦٧ ـ ١٦٩ .

الحديث السابع والتسعون والمائة
[كيف تركد الشمس كلّ يوم إلّا يوم الجمعة؟]

ما رويناه عن الصدوق أيضاً في الفقيه، قال: سُئل الصادق عليه السلام عن الشمس كيف تركد كلّ يوم ولا يكون لها يوم الجمعة ركود؟ قال: «لأنّ الله عزّ وجلّ جعل يوم الجمعة أضيق الأيّام»، فقيل له: ولم جعله أضيق الأيّام؟ قال: «لأنّه لا يتعذّب المشركون في ذلك اليوم لحرمته عنده»[1].

بيان

الإشكال في هذا الخبر أنّه لا يُفرّق حِسّاً بين يوم الجمعة وغيره في ركود الشمس وعدمه، فكيف شعر الراوي بذلك حتّى سأل عنه؟

والجواب: أنّه لا يبعد أن يكون لها ركود مّا يوم الجمعة لا نشعر به ولا نفهمه باعتبار قصره، ويكون فهمه الراوي لذلك من علم وصل إليه منهم عليهم السلام، ويكون معنى الخبر حينئذٍ: أنّ الركود عند النزول لتعذيب أرواح المشركين عند عين الشمس، ولمّا كان يوم الجمعة يوم المغفرة والرحمة ولا يعذّبون فيه لم يحصل الركود.

وبعضهم أوّل الخبر بأنّ يوم الجمعة لمّا كان يوم عبادة وعباداته كثيرة، ويوم وصال ،ويوم الوصال والتلذّذ بالعبادة يكون قصيراً في الخيال، بخلاف يوم الهجران، ولذا أُطلق عليه الضيق مجازاً، ولا يخفى بُعده.

ويؤيّد الأوّل ما رواه في الفقيه أيضاً عن حريز، قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام

---

١. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٢٥، ح ٦٧٦؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ١٦٨، ح ٢٩.

فسأله رجل، فقال له: جعلت فداك، إنّ الشمس تنقضّ ثمّ تركد ساعة من قبل أن تزول؟ قال: «إنّها تُؤامرُ تزول أو لا تزول»[١].

والانقضاض: هو الحركة بسرعة والركود عكسه، ومعنى تؤامر: تطلب الأمر والرخصة، فإذا حصلت زالت، وظاهر الحديث: أنّ لها نوعاً من الإدراك، ولا بُعد في ذلك كما يظهر من كثير من الآيات والروايات، كقوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[٢]، ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾[٣] ودعاء الهلال للسجّاد المشهور وفيه من الخطاب ما لا يختصّ إلّا بأُولي العقول[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[٥]، والله العالم.

---

١. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٢٥ـ٢٢٦، ح ٦٧٧؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ١٧١، ح ٣٠.

٢. يس (٣٦): ٤٠.

٣. يس (٣٦): ٣٨.

٤. الصحيفة السجادية، ص ٢٠٩.

٥. الإسراء (١٧): ٤٤.

الحديث الثامن والتسعون والمائة
[أُعطيت خمساً لم يُعطها أحدٌ قبلي]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه أيضاً قال: قال النبيّ ﷺ: «أُعطيت خمساً لم يُعطها أحد قبلي: جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، ونُصرت بالرعب، وأُحلّ لي المغنم، وأُعطيت جوامع الكلم، وأُعطيت الشفاعة»[1].

بيان

(جعلت لي الأرض مسجداً) أي أُبيح لي الصلاة في جميع مواضعها إلّا ما أخرجه الدليل، بخلاف الأُمم السالفة، فإنّه كانت الصلاة لا تجوز لهم في غير كنائسهم وبيعهم، وقيل: كانوا لا يصلّون إلّا فيما يتيقّنون طهارته من الأرض، وكذا لم يجز لهم التيمّم إلّا فيما يتيقّنون طهارته، ونحن نصلّي في جميعها، ونتيمّم في جميعها إلّا فيما نتيقّن نجاسته. ويمكن إرادة الأعمّ من الصلاة والسجود عليها.

(وطهوراً) أي مطهّراً أو ما يتطهّر به بجواز التيمّم على الأرض، ففيه دلالة على جواز التيمّم بمطلق الأرض ولو كان حجراً.

وفي بعض الأخبار: «وترابها طهوراً»[2]، وليس فيه دلالة على عدم جواز التيمّم بغير التراب إلّا بالمفهوم، ويمكن شمول طهوريّة الأرض لأحجار الاستنجاء والتعفير في إناء الولوغ والنعل والرجل بعد زوال العين وغيرها ممّا ورد فيه دليل.

(ونصرت بالرعب) وفي بعض الروايات: «مسيرة الشهر»[3]، والرعب: الخوف والفزع، وكان أعداء النبيّ ﷺ قد أوقع الله تعالى في قلوبهم الخوف والرعب، فإذا كان

١. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤، ح ٧٢٤؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١١٧، ح ٦٠٨٣.
٢. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١١٨، ح ٦٠٨٦؛ بحار الأنوار، ج ١٦، ص ٣٣٢، ح ٢٧.
٣. صحيح البخاري، ج ١، ص ٨٦.

بينه وبينهم مسيرة شهرٍ هابوه وفزعوا منه، وهذه أيضاً من خصائصه.

(**وأحلّ لي المغنم**) أي الغنيمة المأخوذة من الكفّار، فإنّ الأنبياء السابقين كانوا يحرقون غنائم الكفّار.

(**وأعطيت جوامع الكلم**) يمكن تفسيرها بالقرآن، فإنّه مشتمل على جميع العلوم وما كان وما يكون إلى يوم القيامة، ويمكن أن يراد بها كلماته ﷺ فإنّها وجيزة جامعة للمعاني الكثيرة، ويمكن أن يراد: الأعمّ منهما ومن الحقائق والمعارف الإلٰهيّة التي لم تحصل لأحد قبله.

(**أُعطيت الشفاعة**) إمّا مطلقاً أو الكبرى، فإنّها المقام المحمود الموعود له ﷺ بقوله: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾[1]. وله خصائص أُخرى مذكورة في مظانّها وهذه الرواية لا تدلّ على الحصر.

الحديث المائتان

[السجود على الأرض فريضة، وعلى غير الأرض سنّة]

ما رويناه بالأسانيد السابقة عن الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال: «السجود على الأرض فريضة، وعلى غير الأرض سُنّة»[2].

بيان

يحتمل معنيين:

الأوّل: أنّ السجود على الأرض ثوابه ثواب الفريضة، وعلى غير الأرض ثوابه ثواب السنّة.

الثاني: أن يكون السجود على الأرض فُهم من القرآن، فَهِمه الراسخون في العلم وإن لم يظهر لنا، والسجود على غيرها فُهِمَ من السنّة من قول النبيّ ﷺ.[3]

---

١. الضحى (٩٣): ٥.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٠٧، ح ٦٢١؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٤٥، ح ٦٧٤٧.

٣. سيأتي ذكر هذا الحديث برقم (٣٣٦) في هذا المجلّد، وزاد فيه احتمال آخر.

الحديث المائتان

[المؤذّن يغفر الله له مدّ بصره ومدّ صوته]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «المؤذّن يغفر الله له مدّ بصره ومدّ صوته في السماء، ويصدّقه كلّ رطب ويابس يسمعه، وله من كلّ من يصلّي معه في مسجده سهم، وله من كلّ من يصلّي بصوته حسنة»[1].

بيان

(**مدّ بصره وصوته في السماء**) يعني: إذا كان هذا المقدار مملوّاً من معاصيه فإنّ الله تعالى يغفرها له، فيكون من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، وكلّما كان صوته أرفع تكون المغفرة أكثر.

وقوله: «في السماء» إمّا قيد للأخير أو قيد لهما معاً، فيكون المعنى: أنّه إذا كان عليه ما بين السماء والأرض ذنوباً فإنّ الله تعالى يغفرها له، والصوت وإن لم يصل إلى السماء لكن ورد أنّ الله تعالى وكّل ريحاً ترفعه إلى السماء.

(**ويُصدّقه كلّ رطب ويابس يسمعه**)، يدلّ ظاهراً على أنّ لكلّ شيء شعوراً كما تقدّم، ويمكن أن يكون تصديق الأشياء عبارة عن دلالتها على واجب الوجود كما قيل:

وفي كلّ شيء له آية　　تدلّ على أنّه واحد

ويستلزم الكبرياء والعظمة والتوحيد والعدل المقتضي لإرسال الرسل، والتكليف بالصلاة التي هي سبب الفلاح وغيرها.

(**وله من كلّ من يصلّي معه في مسجده سهم**) من الثواب.

---

١. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٨٥، ح ٨٨٢، وعنه في وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٧٩، ح ٦٨٤٥ وفيه: «المؤذّن له من يصلّي بصوته حسنة».

الحديث الحادي والمائتان

[لأيّ شيء سمّي الإمام المنتظر بالمهدي والقائم؟]

ما رويناه عن الشيخ في كتاب الغيبة بإسناده عن أبي سعيد الخراسانيّ ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : المهدي والقائم واحد ؟ فقال : « نعم » ، فقلت : لأيّ شيء سُمّي المهدي ؟ قال : « لأنّه يهدي إلى كلّ أمر خفي ، وسُمّي القائم لأنّه يقوم بعد ما يموت ، إنّه يقوم بأمر عظيم »[1].

إيضاح

لعلّ المعنى : أنّه يقوم بعد ما يموت ذكره ويخفى حاله وأمره ، واُطلق عليه الموت مجازاً ، أو المعنى : بعد ما يموت بزعم الناس .

١ . الغيبة للطوسي ، ص ٤٧١ ؛ وعنه في بحار الأنوار ، ج ٥١ ، ص ٣٠ ، ح ٦ .

الحديث الثاني والمائتان

[للقائم علامتان]

ما رويناه عن النعمانيّ في الغيبة بإسناده عن أبي بصير، قال: قال أبو جعفر أو أبو عبدالله عليهما السلام: «يا أبا محمّد، للقائم علامتان: شامة في رأسه، وداء الحوار برأسه، وشامة بين كتفيه من جانبه الأيسر، تحت كتفيه ورقة مثل ورقة الآس[1]، ابن ستّةٍ وابن خير الإماء»[2].

بيان

قوله: (ابن ستّة). يحتمل أن يراد به: ابن ستّة سنين عند الإمامة. ويحتمل أن يراد: ابن آباء ستّة، فإنّ أسماء آبائه عليهم السلام ستّة: محمّد، وعليّ، وحسن، وحسين، وجعفر، وموسى، والباقي مكرّرة، ولم يحصل هذا في أحد من الأئمّة قبله.

---

١. الآس: شجر طيب الريح معروف بأرض العرب، ينبت في السهل والجبل، وخضرته دائماً أبداً، وينمو وينبت حتّى يكون شجر أعظاماً. لسان العرب، ج ٦، ص ١٩ (أوس).

٢. الغيبة للنعماني، ص ٢١٦، ح ٥؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥١، ص ٤١، ح ٢٢.

الحديث الثالث والمائتان

[هل ينتفع الشيعة بالقائم في غيبته؟]

ما رويناه عن الصدوق في الإكمال بإسناده عن جابر الأنصاري: أنّه سأل النبيّ ﷺ: هل ينتفع الشيعة بالقائم في غيبته؟ فقال: «أي والذي بعثني بالنبوّة، إنّهم لينتفعون به ويستضيؤون بنور ولايته في غيبته كانتفاع الناس بالشمس وإن جلّلها السحاب»، الحديث[1].

بيان

قال العلّامة المجلسيّ رحمه الله: هذا التشبيه يؤمي إلى أُمور:

الأوّل: أنّ نور الوجود والعلم والهداية يصل إلى الخلق بتوسّطه؛ إذ ثبت أنّهم العلّة الغائيّة لإيجاد الخلق كما تنكشف الأشياء بتوسّط الشمس.

الثاني: كما أنّ الشمس محجوبة بالسحاب مع انتفاع الناس بها، ينتظرون في كلّ آنٍ انكشاف السحاب عنها وظهورها ليكون انتفاعهم بها أكثر، فكذلك في أيّام غيبته ينتظر المخلصون من شيعته خروجه وظهوره في كلّ وقت وزمان ولا ييأسون منه.

الثالث: أنّ منكر وجوده مع وفور ظهور آثاره كمنكر وجود الشمس إذا غيّبها السحاب عن الأبصار.

الرابع: أنّ الشمس قد تكون غائبة في السحاب أصلح للعباد من ظهورها لهم بغير حجاب، فكذلك غيبته أصلح لهم في تلك الأزمان فلذا غاب عنهم.

---

١. كمال الدين، ص ٢٥٣، ضمن ح٣؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٣٦، ص ٢٥٠، ضمن ح٦٧ باختلاف يسير.

الخامس: أنّ الناظر إلى الشمس لا يمكنه النظر إليها بارزة من السحاب، وربّما عمي بالنظر إليها؛ لضعف الباصرة عن الإحاطة بها، فكذلك شمس ذاته المقدّسة ربّما يكون ظهورها أضرّ لبصائرهم وسبباً لعماهم عن الحق، وتحتمل بصائرهم الإيمان به في غيبته كما ينظر الإنسان إلى الشمس تحت السحاب ولا يتضرّر بذلك.

السادس: أنّ الشمس قد تخرج من السحاب وينظر إليها واحد دون واحد فكذلك يمكن أن يظهر في أيّام غيبته لبعض الخلق دون بعض.

السابع: أنّهم عليهم السلام كالشمس في عموم النفع وإنّما لا ينتفع بهم من كان أعمى كما فسّر به الأخبار قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَـٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْأٓخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾[1].

الثامن: كما أنّ الشمس شعاعها يدخل البيوت بقدر ما فيها من الروازن والشبابيك، وبقدر ما يرتفع منها من الموانع، فكذلك الخلق إنّما ينتفعون بأنوار هدايتهم بقدر ما يرفعون الموانع من حواسّهم ومشاعرهم التي هي روازن قلوبهم من الشهوات النفسانيّة والعلائق الجسمانيّة، وبقدر ما يرفعون عن قلوبهم من الغواشي الكثيفة الهيولانيّة إلى أن ينتهي الأمر إلى حيث يكون بمنزلة من هو تحت السماء يحيط به شعاع الشمس من جميع جوانبه بغير حجاب[2]، انتهى كلامه رفع مقامه.

---

١. الإسراء (١٧): ٧٢.

٢. بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٩٤. وأضاف قائلاً: قد فتحت لك من هذه الجنّة الروحانيّة ثمانية أبواب، ولقد فتح الله عليّ بفضله ثمانية أُخرى تضيق العبارة عن ذكرها.

الحديث الرابع والمائتان
[تكون فترة لا يعرف المسلمون إمامهم فيها]

ما رويناه عن النعمانيّ في كتاب الغيبة بإسناده عن الحرث بن المغيرة ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : تكون فترة لا يعرف المسلمون إمامهم فيها ؟ فقال : « يقال ذلك» . قلت : فكيف يصنع ؟ قال : « إذا كان ذلك فتمسّكوا بالأمر الأوّل حتّى يتبيّن لكم الآخر »[1] .

وفي رواية : « فتمسّكوا بما في أيديكم حتّى يتّضح لكم الأمر »[2] .

وفي رواية أُخرى : « فتمسّكوا بالأمر الذي أنتم عليه حتّى يتبيّن لكم »[3] .

بيان

الظاهر أنّ المقصود عدم التزلزل في الدين والتحيّر في الأمر للعمل ، أي تمسّكوا في أُصول دينكم وفروعه بما وصل إليكم من أئمّتكم السابقين ، ولا تتركوا العمل حتّى يظهر إمامكم الآخر .

ويحتمل بعيداً أن يكون المعنى : لا تؤمنوا بمن يدّعي أنّه القائم حتّى يتبيّن لكم ذلك بالبراهين القطعيّة والمعجزات اليقينيّة .

---

١ . الغيبة للنعماني ، ص ١٥٨ ، ح ٢ ، وعنه في بحار الأنوار ، ج ٥٢ ، ص ١٣٢ ، ح ٣٧ .

٢ . الغيبة للنعماني ، ص ١٥٩ ، ح ٤ ؛ وعنه في بحار الأنوار ، ج ٥٢ ، ص ١٣٣ ، ح ٣٧ .

٣ . الغيبة للنعماني ، ص ١٥٩ ، ح ٥ ، وفيه : « فتمسّكوا بالأمر الأوّل الذي .... » .

الحديث الخامس والمائتان

[هلكت المحاضير]

ما رويناه عنه فيه بإسناده عن أبي المرهف، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «هلكت المحاضير»، قلت: وما المحاضير؟ قال: «المستعجلون، ونجى المقرّبون، وثبت الحصن على أوتادها، وكونوا أحلاس[1] بيوتكم، فإنّ الفتنة على من أثارها، وإنّهم لا يريدونكم بحاجة إلّا أتاهم الله بشاغل لأمر يعرض لهم»[2].

بيان

قال العلّامة المجلسيّ رحمه الله:

«المحاضير» جمع محضير: وهو الفرس الكثير العدْو، و«المقرّبون» بكسر الراء المشدّدة، أي: الذين يقولون: الفرج قريب، ويرجون قربه أو يدعون لقربه، أو بفتح الراء، أي الصابرون الذين فازوا بالصبر بقربه تعالى.

قوله عليه السلام: «ثبت الحصن» أي استقرّت دولة المخالفين على أساسها، بأن يكون المراد بالأوتاد: الأساس مجازاً. وفي الكافي: وثبت الحصا على أوتادهم، أي سهلت لهم الأُمور الصعبة، كما أنّ استقرار الحصا على الوتد صعب، أو أنّ أسباب دولتهم تتزايد يوماً فيوماً، أي لا ترفع الحصا عن أوتاد دولتهم بل تُدقّ بها دائماً.

---

١. الأحلاس: جمع حلس، يقال: رجل حلس، أي لا يبرح مكانه، شبّه بحلس البعير أو البيت. انظر: لسان العرب، ٦، ص ٥٥ (حلس).

٢. الغيبة للنعماني، ص ١٩٦ ح ٥؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ١٣٨، ح ٤٣.

أو المراد بالأوتاد: الرؤساء والعظماء، أي قُدّر ولزم نزول حصى العذاب على عظمائهم.

قوله ﷺ: «الفتنة على من أثارها» أي يعود ضرر الفتنة على من أثارها أكثر من غيره، كما أنّ بالغبار يتضرّر مثيره أكثر من غيره.[1] انتهى.

١. بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ١٣٨.

الحديث السادس والمائتان
[الإسلام بدئ غريباً وسيعود كما بدئ]

ما رويناه عن الصدوق في الإكمال بإسناده عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الإسلام بَدأ غريباً وسيعود كما بَدأ، فطوبى للغرباء»[1].

بيان

أي أنّه كان في أوّل أمره كالغريب الوحيد الذي لا أهل له ولا رفيق ولا مؤنس، لقلّة أهله في ذلك اليوم، وسيعود غريباً كما كان، وطوبى للغرباء، أي الجنّة لأولئك المسلمين الذين كانوا في أوّل الإسلام ويكونون في آخره، وإنّما خصّهم بها لصبرهم على أذى الكفّار أوّلاً وآخراً ولزومهم دين الإسلام.

---

١. كمال الدين، ج ١، ص ٦٦؛ وص ٢٠١، ح٤٦ و٤٧؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ١٩١، ح٢٢.

الحديث السابع والمائتان

[صاحبكم شابّ حدث]

ما رويناه عن الحميريّ في قرب الإسناد عن ابن سعد، عن الأزديّ، قال: دخلت أنا وأبو بصير على أبي عبدالله ﷺ وعليّ بن عبدالعزيز معنا، فقلت لأبي عبدالله: أنت صاحبنا، فقال: «إنّي لصاحبكم»، ثمّ أخذ جلدة عضده فمدّها، فقال: «أنا شيخ كبير وصاحبكم شابّ حدث»[1].

بيان

غرض السائل الاستفهام عن كونه ﷺ هو صاحب الأمر المظهر للعدل.

وقوله: (إنّي لصاحبكم) إمّا محمول على الاستفهام الإنكاريّ، أي إنّي لست بصاحبكم، كما يدلّ عليه السياق، أو المعنى: إنّي إمامكم ولكن لست بالقائم الذي أردتم، ومدّ جلدة عضده كناية عن كبر سنّه ﷺ ونحول بدنه، كما هو المشاهد في المشايخ من ذهاب اللحم والشحم وبقاء الجلد، فلذا يمتدّ.

---

١. قرب الإسناد، ص ٢١؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٢٨٠، ح ٥.

الحديث الثامن والمائتان

[ولد لرسول الله من خديجة...]

ما رويناه عن الصدوق في الخصال بإسناده عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « ولد لرسول الله صلى الله عليه وآله من خديجة : القاسم والطاهر ـ وهو عبدالله ـ وأُمّ كلثوم ، ورقيّة ، وزينب ، وفاطمة ، تزوّج عليّ بن أبي طالب فاطمة عليها السلام ، وتزوّج أبوالعاص بن الربيع ـ وهو رجل من بني أُميّة ـ زينب ، وتزوّج عثمان بن عفّان أُمّ كلثوم ، فماتت ولم يدخل بها ، فلمّا ساروا إلى بدر زوّجه رسول الله صلى الله عليه وآله رقيّة ، وولد لرسول الله صلى الله عليه وآله إبراهيم من مارية القبطيّة ، وهي أُمّ إبراهيم أُمّ ولد »[1] .

بيان

قال الفاضل ابن شهر آشوب في المناقب:

أولاده من خديجة : القاسم وعبدالله ، وهما الطاهر والطيّب ، وأربع بنات : زينب ، ورقيّة ، وأُمّ كلثوم ـ وهي آمنة ـ وفاطمة ـ وهي أُمّ أبيها ـ ولم يكن له ولد من غيرها إلّا إبراهيم ابن مارية ، ولد بعالية في قبيلة مازن في مشربة أُمّ إبراهيم ، ويقال : ولد بالمدينة سنة ثمان من الهجرة ومات بها وله سنة وعشرة أشهر وثمانية أيّام ، وقبره بالبقيع .

وفي الأنوار والكشف واللمع وكتاب البلاذري : أنّ زينب ورقيّه كانتا ربيبتيه ، فأمّا القاسم والطيّب فماتا بمكّة صغيرين . قال مجاهد : مكث القاسم سبع ليال ، وأمّا زينب فكانت عند أبي العاص القاسم بن الربيع ، أُسر يوم بدر فمنّ عليه النبيّ صلى الله عليه وآله

---

١ . الخصال ، ج ٢ ، ص ٤٠٤ ، ح ١٥ ؛ وعنه في بحار الأنوار ، ج ٢٢ ، ص ١٥١ ، ح ٣ .

وأطلقه من غير فداء، وأتت زينب الطائف ثمّ أتت النبيّ بالمدينة فقدم أبو العاص المدينة فأسلم، وماتت زينب بالمدينة بعد مصير النبيّ ﷺ إليها بسبع سنين وشهرين، وأمّا رقيّة فتزوّجها عتبة، وأمّ كلثوم تزوّجها عتيبة، وهما ابنا أبي لهب فطلّقاهما، فتزوّج عثمان رقيّة بالمدينة وولدت له عبدالله صبيّاً لم يتجاوز ستّ سنين، وكان ديك نقره على عينه فمات، وتزوّج بعدها أمّ كلثوم، ولا عقب للنبيّ إلّا من وُلد فاطمة[1]. انتهى.

وقال الشيخ المفيد في المسائل السرويّة في جواب من سأل عن تزويج النبيّ ﷺ ابنتيه زينب ورقيّة من عثمان، قال ﵀:

وليس ذلك بأعجب من قول لوط: ﴿هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾[2]، فدعاهم إلى العقد على بناته وهم كفّار ضُلّال قد أذن الله تعالى في هلاكهم، وقد زوّج رسول الله ﷺ ابنتيه قبل البعثة كافرين كانا يعبدان الأصنام، أحدهما عتبة بن أبي لهب، والآخر أبو العاص بن الربيع، فلمّا بُعث رسول الله ﷺ فرّق بينهما وبين ابنتيه، فمات عتبة على الكفر، وأسلم أبو العاص فردّها عليه بالنكاح الأوّل، ولم يكن ﷺ في حال من الأحوال كافراً ولا موالياً لأهل الكفر، وقد زوّج مَن يتبرّأ من دينه، وهو معادٍ له في الله عزّ وجلّ، وهما اللتان زوّجهما عثمان بعد هلاك عتبة وموت أبي العاص، وإنّما زوّجه النبيّ على ظاهر الإسلام، ثمّ إنّه تغيّر بعد ذلك ولم يكن على النبيّ تبعة في ما يحدث في العاقبة، هذا على قول بعض أصحابنا.

وعلى قول فريق آخر: إنّه زوّجه على الظاهر وكان باطنه مستوراً عنه، ويمكن أن يستر الله عن نبيّه ﷺ نفاق كثير من المنافقين، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾[3]، فلا ينكر أن يكون في أهل مكّة كذلك، والنكاح على الظاهر دون الباطن.

وأيضاً يمكن أن يكون الله تعالى قد أباحه مناكحة من ظاهره الإسلام وإن علم من

---

١. المناقب لابن شهر آشوب، ج ١، ص ١٤٠.
٢. هود (١١): ٧٨.
٣. التوبة (٩): ١٠١.

باطنه النفاق، وخصّه بذلك ورخّص له فيه، كما خصّه في أن يجمع بين أكثر من أربع حرائر في النكاح، وأباحه أن ينكح بغير مهر، ولم يُحظر عليه المواصلة في الصيام، ولا في الصلاة بعد قيامه من النوم بغير وضوء، وأشباه ذلك ممّا خصّ به وحظر على غيره من عامّة الناس. فهذه أجوبة ثلاثة عن تزويج النبيّ عثمان. وكلّ واحد منها كافٍ بنفسه مستغن عمّا سواه[1]. انتهى.

١. المسائل السروية، ص ٩٥.

الحديث التاسع والمائتان

[في تفسير آية ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي بإسناده عن أبي الجارود، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول وذكر هذه الآية: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾[1] فقال: «رسول الله أحدُ الوالدين». فقال عبدالله بن عجلان: مَن الآخر؟ قال: «قال: عليّ، ونساؤه علينا حرام، وهي لنا خاصّة»[2].

بيان

لعلّ المعنى: أنّ هذه الآية نزلت فينا أهل البيت، فالمراد بالإنسان: الأئمّة عليهم السلام وبالوالدين: رسول الله وأميرالمؤمنين عليهما السلام، أو المعنى: أنّ هذه الحرمة لنساء النبيّ صلى الله عليه وآله من جهة الوالديّة مختصّة بنا أولاد فاطمة عليها السلام، وأمّا الجهة العامّة فمشتركة، والله العالم.

---

١. العنكبوت (٢٩): ٨.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٢٠، باب آخر وفيه ذكر أزواج النبي صلى الله عليه وآله، ح ٢؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٢٠٩، ح ٣٥.

الحديث عشر والمائتان

[في منزلة العباس بن عبدالمطلب]

ما رويناه عن الشيخ في الأمالي بإسناده عن أبي رافع، قال: بعث النبيّ ﷺ عمر ساعياً على الصدقة، فأتى العبّاس يطلب صدقة ماله، فأتى النبيّ وذكر ذلك، فقال له النبيّ ﷺ: «يا عمر، أما علمت أنّ عمّ الرجل صنو أبيه، إنّ العبّاس أسلفنا صدقته للعام عام أوّل»[1].

بيان

قال في النهاية:

في حديث العبّاس: فإنّ عمّ الرجل صنو أبيه، وفي رواية: العبّاس صنو أبي، وفي رواية: صنوي، الصنو: المثل، وأصله أن تطلع نخلتان من عرق واحد، يريد أنّ [أصل] العبّاس وأصل أبي واحد، وهو مثل أبي أو مثلي[2].

---

١. الأمالي، ص ٢٤٩، المجلس ٩، ح ٣١؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٢٨٥، ح ٥٠.

٢. النهاية لابن الأثير، ج ٣، ص ٥٧ والزيادة من المصدر.

الحديث الحادي عشر والمائتان

[كان للنبي خليط في الجاهلية]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي مسنداً عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان للنبيّ خليط [1] في الجاهليّة، فلمّا بعث صلى الله عليه وآله لقيه خليطه فقال للنبيّ: جزاك الله من خليط خيراً، فقد كنت تؤاتي ولا تُماري، فقال له النبيّ: وأنت فجزاك الله من خليط خيراً، فإنّك لم تكن تريد ربحاً ولا تمسك ضِرساً» [2].

بيان

لعلّ المراد: أنّك كنت وسطاً في المخالطة لم ترد ربحاً تستحقّه، ولا تمسك ضرساً على ما في يدك من حقّي، فتخونني فيه.

ويحتمل أن يكون المعنى: لم تكن تريد ربحاً أعطيك لعلّة فتتهمني فيه، ولم تكن بخيلاً في مالك أيضاً.

والمؤاتاة: الموافقة.

١. الخليط: الشريك الذي يخلط ماله بمال شريكه. لسان العرب، ج ٧، ص ٢٩١ (خلط).

٢. الكافي، ج ٥، ص ٣٠٨، باب النوادر، ح ٢٠؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٤٠٠ ـ ٤٠١، ح ٢٢٨٤٢؛ بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٢٩٣، ح ٣.

الحديث الثاني عشر والمائتان
[فضل أهل اليمن و ...]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي بإسناده عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «خرج رسول الله صلى الله عليه وآله لعرض الخيل فمرّ بقبر أبي أُحيحة، فقال أبوبكر: لعن الله صاحب هذا القبر، فوالله، إن كان ليصدّ عن سبيل الله، ويكذّب رسول الله، فقال خالد ابنه: بل لعن الله أبا قحافة، فوالله، ماكان يقري الضيف، ولا يقاتل العدو، فلعن الله أهونهما على العشيرة فقداً، فألقى رسول الله خُطام راحلته على غاربها، ثمّ قال: إذا أنتم تناولتم المشركين فعمّوا ولا تخصّوا فيغضب ولده، ثمّ وقف، فعرضت عليه الخيل، فمرّ به فرس فقال عيينة بن حصن: إنّ أمر هذا الفرس كيت وكيت، فقال صلى الله عليه وآله: ذرنا فأنا أعلم بالخيل منك، فقال عيينة: وأنا أعلم بالرجال منك، فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله حتّى ظهر الدم في وجهه، فقال له: فأيّ الرجال أفضل؟ فقال عيينة بن حصن: رجال يكونون بنجد يضعون سيوفهم على عواتقهم ورماحهم على كواثب خيلهم، ثمّ يضربون بها قُدْماً قُدْماً.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: كذبت، بل رجال أهل اليمن أفضل؛ الإيمان يُماني، والحكمة يمانيّة، ولولا الهجرة لكنت امرءاً من أهل اليمن، الجفاء والقسوة في الفدّادين أصحاب الوبر، ربيعة ومضر، من حيث يطلع قرن الشمس، ومذحج أكثر قبيل يدخلون الجنّة، وحضرموت خير من عامر بن صعصعة ـ وروى بعضهم: خير من الحارث بن معاوية ـ وبجيلة خير من رعل وذكوان، وإن يهلك الحيّان فلا أُبالي، ثمّ قال: لعن الله الملوك الأربعة: جمداً ومخوساً ومشرحاً وأبضعة وأُختهم العمردة، لعن الله المحلّل والمحلّل له، ومن توالى غير مواليه، ومن ادّعى نسباً لا يعرفه، والمتشبّهين من الرجال بالنساء والمتشبّهات من النساء بالرجال، ومن أحدث حدثاً في الإسلام أو آوى محدِثاً، ومن قتل غير قاتله أو ضرب غير

ضاربه، ومن لعن أبويه.

فقال رجل: يا رسول الله، أيوجد رجل يلعن أبويه؟ فقال: نعم، يلعن أبا الرجال وأُمّهاتهم فيلعنون أبويه، لعن الله رعلاً وذكوان وعَضَلاً ولحيان، والمجذمين من أسد وغطفان، وأبا سفيان بن حرب وسهيلاً ذا الأسنان، وابني مليكة بن حزيم ومروان، وهوذة وهونة»[١].

بيان

(**اُحيحة**) ـ بضمّ الهمزة والمهملتين بينهما مثنّاة تحتانيّة ـ مصغّر يسمّى بها ويكنى.

و(**أهونهما**) أي من يكون فقده أسهل على عشيرته، ولا يبالون بموته.

والخُطام ـ بالمعجمة ثمّ المهملة ـ: الزمام، والغارب أيضاً ـ بالمعجمة ثمّ المهملة ـ ما بين العنق والسنام. وكأنّه ﷺ ألقاه للغضب أو لأجل أن يسير البعير.

والكواثب: جمع كاثبة، وهي من الفرس مجمع كتفيه قدّام السرج.

ويقال: مضى قُدْماً ـ بضمّتين ـ إذا لم يعرّج ولم ينثني.

وقال الجزريّ:

في الحديث: «الإيمان يمانٍ، والحكمة يمانيّة»، إنّما قال ﷺ ذلك لأنّ الإيمان بدأ من مكّة، وهي من تهامة، وتهامة من أرض اليمن، ولهذا يقال: الكعبة اليمانيّة، وقيل: إنّه ﷺ قال هذا القول للأنصار؛ لأنّهم يمانيّون، وهم نصروا الإيمان والمؤمنين وآووهم فنسب الإيمان إليهم[٢]، انتهى.

وقيل: هذا ثناء على أهل اليمن؛ لإسراعهم إلى الإيمان[٣].

قال الجوهريّ: اليمن بلاد العرب، والنسبة إليهم يمنيّ ويمان مخفّفة، والألف عوض من ياء النسب، فلا يجتمعان[٤].

وقوله ﷺ: (**لولا الهجرة**) لعلّ المعنى: لولا أنّي هاجرت من مكّه لكنت اليوم من

---

١. الكافي، ج ٨، ص ٦٩ ـ ٧٢، ح ٢٧؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ١٣٥ ـ ١٣٧، ح ١٢٠.

٢. النهاية لابن الأثير، ج ٥، ص ٣٠٠ (يمن).

٣. نقله عن شرح السنّة المجلسي في بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ١٣٧.

٤. الصحاح، ج ٦، ص ٢١٨٠ (قرن).

أهل اليمن؛ إذ هي منها، ويحتمل أن يكون المعنى: أنّه لولا أنّ المدينة كانت أوّلاً دار هجرتي واخترتها بأمر الله لاتّخذت اليمن وطناً، أو: أنّه لولا أنّ الهجرة أشرف لعددت نفسي من الأنصار.

إنّ (**الجفاء والقسوة في الفدّادين**)، قيل:

الفدّادون ـ بالتشديد ـ: الذين تعلو أصواتهم في حروثهم ومواشيهم، يقال: فدّ الرجل يفدّ فديداً، إذا اشتدّ صوته، وقيل: هم المكثرون من الإبل، وقيل: هم الجمّالون والبقّارون والحمّارون والرعيان، وقيل: إنّما [هو] الفدادين مخفّفاً، واحدها فدّان مشدّد، وهو البقر الذي يحرث بها، وأهلها أهل جفاء وقسوة[1].

و(**أصحاب الوبر**) أي أهل البوادي، فإنّ بيوتهم من الوبر.

(**من حيث يطلع قرن الشمس**) قال الجوهريّ: قرن الشمس أعلاها وأوّل ما يبدو منها في الطلوع[2].

وقيل: ولعلّ المراد أهل البوادي من هاتين القبيلتين الكائنتين في شرقي المدينة، وفي بعض روايات المخالفين: حيث يطلع قرن الشيطان[3].

و(**مذحج**) كمسجد أبو قبيلة من اليمن.

و(**حضرموت**) اسم بلد وقبيلة أيضاً.

و(**عامر بن صعصعة**) أبو قبيلة.

و(**بجيلة**) كسفينة حيٌّ باليمن.

و(**رِعل**) ـ بالكسر ـ، و(**ذكوان**) ـ بالفتح ـ: قبيلتان من سليم.

و(**لَحيان**) أبو قبيلة.

---

١. النهاية لابن الأثير، ج ٣، ص ٤١٩ (فدد)، والإصلاح من المصدر.

٢. الصحاح، ج ٦، ص ٢١٨٠ (قرن).

٣. بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ١٣٨؛ وج ٥٧، ص ٢٣٣.

وفي القاموس:

مِخوس كمنبر، ومشرحاً وجمد وأبضعة بنو معدي كرب، الملوك الأربعة الذين لعنهم رسول الله ولعن أُختهم العمردة، وفدوا مع الأشعث فأسلموا ثمّ ارتدّوا فقُتلوا يوم النجير [١].

وقوله ﷺ: **(لعن الله المحلّل)** قال في النهاية: لعن الله المحلّل، قيل: هو أن يطلّق الرجل امرأته ثلاثاً فيتزوّجها رجل آخر على شريطة أن يطلّقها بعد وطئها لتحلّ لزوجها الأوّل، وقيل: سمّي محلّلاً بقصده إلى التحليل كما يسمّى مشترياً إذا قصد الشراء [٢].

ويمكن أن يكون معناه: تحليل القتال في الأشهر الحرم للنسيء، ويحتمل أن يكون المراد: مطلق تحليل ما حرّم الله.

وقوله ﷺ: **(من توالى غير مواليه)** فُسّر بالانتساب إلى غير من انتسب إليه من ذي نسب أو معتق، وقيل: هو ولاء العتق، وفسّر في أخبارنا بالانتساب إلى غير أئمّة الحقّ واتّخاذ غيرهم أئمّة كما سيأتي [٣].

وقوله: (لا يُعرف) على بناء المعلوم أو المجهول.

وقوله: (والمتشبّهين) الخ، قيل: هو أن يلبس الثياب المختصّة بهنّ، ويتزيّن بما يخصّهنّ، وكذا العكس، قيل: والمشهور بين الأصحاب حرمتهما [٤].

وقوله: (حَدَثاً) أي بدعة أو أمراً منكراً، وفسّر في بعض الأخبار بالقتل، وقُرئ المحدَث بفتح الدال، أي الأمر المبتدع. وإيواؤه: الرضا به والصبر عليه وعدم الإنكار على فاعله.

وقوله: (غير قاتله) أي مريد قتله أو غير قاتل من هو وليّ دمه.

---

١. القاموس المحيط، ج ١، ص ٧٤٥ (خوس).

٢. النهاية لابن الأثير، ج ١، ص ٤٣١ (حلل) مختصراً.

٣. نسبه إلى بعضهم في بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ١٣٩.

٤. بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ١٣٩.

وقوله: (غير ضاربه) أي مريد ضربه أو من يضربه.

وقوله: (ومن لعن أبويه) فيه إشارة إلى لعن الأوّل حيث صار سبباً للعن أبيه.

والعَضَل ـ بالتحريك ـ أبو قبيلة.

قوله: (والمجذمين) لعلّ المراد من انتسب إلى جذيمة، ولعلّ أسداً وغطفان كلتيهما منسوبتان إليهما.

قال الجوهريّ: جذيمة[1]: قبيلة من عبد القيس ينسب إليهم جَذَمِّي ـ بالتحريك ـ وكذلك إلى جذيمة أسد[2]. وما بعد ذلك أسماء الرجال[3].

١. في الأصل: «الجذيمة» وما أثبت من المصدر.

٢. الصحاح، ج ٥، ص ١٨٨٤ (جذم).

٣. لقد وردت هذه الإيضاحات والشروح لألفاظ هذا الحديث في بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ١٣٧ ـ ١٤٠؛ وج ٥٧، ص ٢٣١ ـ ٢٣٤ مع اختصار واقتطاع في بعضها.

الحديث الثالث عشر والمائتان
[الإمام لا يغسّله إلّا الإمام]

ما رويناه عن الصدوق في العيون بإسناده في جملة حديث طويل عن الرضا عليه السلام : « أنّ الإمام لا يغسّله إلّا الإمام »[1].

وفي رواية أبي الصلت عنه: « ما من نبيّ يموت بالمشرق ويموت وصيّه بالمغرب إلّا جمع الله عزّ وجلّ بين أرواحهما وأجسادهما »[2].

بيان

قال السيّد المرتضى ـ على ما حكى عنه جملة من الأصحاب، وقد سُئل: من المتولّي لغسل الإمام الماضي والصلاة عليه؟ وهل ذلك موقوف على تولّي الإمام بعده أم يجوز أن يتولّاه غيره؟ ما لفظه ـ:

الجواب: قد روت الشيعة الإماميّة أنّ غسل الإمام والصلاة عليه موقوف على الإمام الذي يتولّى الأمر بعده، وتعسّفوا لما ظاهره بخلاف ذلك، وهذه الرواية المتضمّنة لما ذكرناه واردة من طريق الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً ولا يقطع بمثلها وليس يمتنع في هذه الأخبار ـ إذا صحّت ـ أن يراد بها الأغلب الأكثر ومع الإمكان والقدرة؛ لأنّا قد شاهدنا ما جرى على خلاف ذلك؛ لأنّ موسى بن جعفر عليه السلام توفّي بمدينة السلام والإمام بعده عليّ ابن موسى الرضا بالمدينة، والرضا توفّي بطوس وابنه الجواد بالمدينة، ولا يمكن أن يتولّى مَن بالمدينة مَن بطوس أو من بمدينة

1. عيون الأخبار، ج ١، ص ٢٤٦، ضمن ح ١؛ وبحار الأنوار، ج ٢٧، ص ٢٨٨.
2. عيون الأخبار، ج ٢، ص ٢٤٤، ضمن ح ١؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٤٩، ص ٣٠٢، ضمن ح ١٠.

السلام.

وقد تعسّف بعض أصحابنا فقال: غير ممتنع أن ينقل الله تعالى الإمام من مكان شاسع إلى مكان في أقرب الأوقات، ويطوي له البعيد، فيجوز أن ينقل من المدينة إلى مدينة السلام وطوس في الوقت.

والجواب عن هذا: أنّا لا نمنع من إظهار المعجزات وخرق العادات للأئمّة عليهم السلام إلّا أنّ خرق العادة إنّما هو في إيجاد المقدور دون المستحيل، والجسم لا يجوز أن ينقل إلى الأماكن البعيدة إلّا في أزمنة مخصوصة، فأمّا أن ينتقل إلى البعيد من غير زمان فهو محال، وما بين المدينة وبغداد وطوس من المسافة لا يقطعها الجسم إلّا في زمان لا يمكن معها أن يتولّى مَن هو بالمدينة غسل مَن هو ببغداد.

فإن قيل: ألا ينتقل كما ينتقل الطائر من البعيد في أقرب مدّة؟

قلنا: ما ننكر اختلاف انتقال الأجسام بحسب الصور والهيئآت، فإن أردتم أنّ الإمام يجعل له جناح يطير به فهو غير منكر، إلّا أنّ الثقيل الكبير من الأجسام لا يكون طيرانه في الجثّة مثل صغير الجسم، ولهذا لا يكون طيران الكراكي[1]، وما شاكلها في عظم الجسم كسرعة الطيور الخفاف، وإذا كان الطائر الخفيف الجسم لا يقطع في يوم واحد من المدينة إلى طوس فأجدر أن لا يتمكّن من ذلك الإنسان إذا كان له جناح.

ولا يمكن أن يقولوا: إنّ الله تعالى يعدم الإنسان من هناك ويوجده في الحالة الثانية هنا؛ لأنّ هذا أيضاً مستحيل من وجه آخر، لأنّ عدم بعض الأجسام لا يكون إلّا بالضدّ الذي هو الفناء، وفناء بعض الجواهر فناءٌ لجميعها، وليس يمكن أن يفنى جوهر مع بقاء جوهر، على ما دلّلنا عليه في كثير من كلامنا لاسيّما في الكتاب المعروف بالذخيرة.

إلّا أنّه يمكن لمن ذهب من أصحابنا إلى ما حكيناه أن يقول نصرة لطريقه: ما الذي يمنع من أن ينقل الله تعالى الإمام من المدينة إلى طوس بالرياح العواصف التي

---

١. الكراكي جمع كركي ـ بضمّ فسكون فكسر ـ: طائر كبير أغبر اللون، طويل العنق والرجلين، أبتر الذنب، قليل اللحم. المعجم الوسيط، ج ٢، ص ٧٨٤ (كرك).

لا نهاية لما يقدر الله تعالى من فعل الاعتمادات فيها[1]؟ وما المنكر من أن نقول في هذه الريح التي تنقله ما تزيد سرعة على سرعة الطائر الخفيف المسرع، فينتقل في أسرع الأوقات؟

والذي يبطل هذه التقديرات لو صحّت أو صحّ بعضها أنّا قد علمنا أنّ الإمام لو انتقل من المدينة إلى بغداد وطوس لغسل المتوفّى والصلاة عليه لشوهد في موضع الغسل والصلاة؛ لأنّه جسم والجسم لابدّ أن يراه صحيح العين، ولو شوهد لهم لنقل خبره، ولم يخف على الحاضرين، وكيف يجوز ذلك وقد نقل في التواريخ من تولّى غسل هذين الإمامين، وسمّي أو عُيّن عليه، وهذا يقضي أنّ الأمر على ما اخترناه ممّا قدّمنا ذكره[2]. انتهى كلامه ﷺ.

ولا يخفى ما فيه من الوهن والقصور، فإنّ استبعاد مثل هذه الأشياء بالنسبة إليهم ﷺ مع ما صدر منهم من الكرامات الظاهرة والمعجزات الباهرة في غاية البعد، وردُّ الأخبار التي تفرّدت الإماميّة بها وكانت من خواصّهم بمجرّد الاعتبارات الواهية الضعيفة جرأة عظيمة، والاستبعاد بالنسبة إلى معجزاتهم وخوارق عاداتهم بعيد.

وما أجاب به عمّا أورده لا طائل تحته؛ لأنّ قوله: «إنّ خرق العادة إنّما هو في إيجاد المقدور» إن أراد به ما يتعلّق به قدرة الإنسان فغير مسلّم؛ لأنّ ذلك ليس خرقاً للعادة، وإن أراد به ما يتعلّق به قدرة الله تعالى ـ كما هو الظاهر ـ فمسلّم ولا يكون حينئذٍ من المستحيل في شيء؛ لأنّ قدرة الله تعالى تتعلّق بكلّ مقدور، وجميع المحالات العادية مقدورة له تعالى، فانتقال الجسم إلى المكان البعيد من هذا الباب.

وقوله: «إنّ الانتقال من غير زمان محال» إلزام بما يلتزمونه؛ فإنّهم لا يدّعون وقوع ذلك من دون زمان.

ثمّ إنّه ﷺ ذكر لطريقة انتقال الإمام النائي ثلاثة وجوه وزيّفها: الطيران، وطريقة الإعدام والإيجاد، وطريقة الرياح العواصف، وأنت خبير بأنّه بعد تسليم امتناع هذه

١. رسائل المرتضى، ج ٣، ص ١٥٧ ـ ١٥٨.
٢. في بعض نسخ المصدر: «من فعلها وإن فيها».

الثلاثة أنّ القائل بذلك لا يلتزم بشيء منها؛ إذ الحصر فيها ممنوع، بل إنّ الله قادر على كلّ شيء، والعقول قاصرة عن الإحاطة بطرق قدرته تعالى.

ثمّ إنّه ﷺ كأنّه استشعر ضعف ما استدلّ به على الامتناع فالتجأ إلى دليل آخر، وهو أنّه لو وقع ذلك لعلمناه ولنقل إلينا ولشوهد الإمام حال الغسل والصلاة، وما نقل المؤرّخون على واحد بعينه.

فيقال له ﷺ: إنّا قد علمنا ذلك بنقل الثقات، وقد شوهد الإمام في حال الغسل والصلاة أيضاً إلّا أنّ المشاهدة لم تكن عامّة لكلّ أحد؛ لأنّ ذلك مقتضى التقيّة التي هي من ضروريّات مذهب الإماميّة، بل إنّما شاهده الخُلّص المأمونون، كما نقل عن تغسيل الكاظم وتغسيل الرضا ﷺ، فإنّ المسيّب بن زهير هو الذي شاهد الرضا ﷺ يغسّل الكاظم ويحنّطه، وقد كلّمه الرضا ﷺ[1]، وأبا الصلت الهرويّ وهرثمة بن أعين كلاهما شاهدا الجواد ﷺ يغسّل الرضا ويصلّي عليه كما روى ذلك الصدوق في العيون[2] وغيره، وأمّا المؤرّخون فلا يذكرون إلّا من غسّله أو صلّى عليه ظاهراً. فالاستدلال بعدم المشاهدة وعدم ذكر المؤرّخين لا وجه له.

واستبعاد انتقال الجسم من مكان بعيد في زمان قليل قد وقع كثيراً، مثل: انتقال جسم النبيّ ﷺ من مكّة إلى بيت المقدس، ثمّ منه إلى مكّة في أقلّ الأزمنة، ومثل: عروجه بجسمه إلى السماوات إلى سدرة المنتهى، حتّى كان قاب قوسين أو أدنى، ممّا نطق به نصّ القرآن، فلا معنى للاستبعاد.

وبالجملة، فكلامه ﷺ في هذا المقام من مثله عجيب، ولعلّ السائل كان أحد الخلفاء المعاصرين له فاتّقاه ﷺ، أو أنّ السائل كان من المخالفين وقصد الطعن على الشيعة، فأجابه ردّاً لتشنيعه، أو أنّ هذه الأخبار آحاد وهي بمقتضى طريقته لا توجب علماً ولا عملاً.

١ عيون الأخبار، ج ٢، ص ٩٥.
٢ عيون الأخبار، ج ١، ص ٢٧٢ و ٢٧٥.

الحديث الرابع عشر والمائتان

[أربع من الذلّ...]

ما رويناه عن مؤلّف كتاب الفصول المهمّة عن السجّاد عليه السلام قال: «أربع من الذلّ: البنت ولو مريم، والدَين ولو درهم، والغربة ولو ليلة، والسؤال ولو كيف الطريق»[1].

بيان

إنّما لم يقل عليه السلام «البنت ولو فاطمة» لتحصيل المبالغة التامّة ـ كما يقتضيه المقام ـ تأدّباً؛ لئلّا يتطرّق الذلّ إلى النبيّ صلى الله عليه وآله.

الحديث الخامس عشر والمائتان

[ضربة علي لعمرو تعادل عبادة الثقلين]

ما رويناه بأسانيد عديدة ومتون سديدة عن العامّة والخاصّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لضربة عليّ لعمرو تعادل عبادة الثقلين»[2].

بيان

السرّ في ذلك: أنّ قتله في ذلك اليوم قد أدخل السرور على كلّ مسلم ومؤمن من الجنّ والإنس وغيرهما، وأدخل الذلّ على كلّ كافر من الجنّ والإنس وغيرهما، فكان قتله معادلاً لعبادتهم.

وأيضاً فإنّ شعائر الإسلام وعمود الدين المبين وآثار النبوّة إنّما ثبتت واستحكمت بقتله، فكان قتله معادلاً لعباداتهم؛ إذ لولا قتله لم يقم للدين عمود ولم يخضرّ له عود إلى يوم القيامة.

---

١. الفصول المهمّة لابن الصبّاغ، ج ٢، ص ٨٥٩.

٢. إقبال الأعمال، ص ٤٦٧؛ سعد السعود، ص١٢٩؛ الطرائف، ج ٢، ص ٥١٩؛ عوالي اللآلي، ج ٤، ص ٨٦؛ شرح المواقف، ج ٨، ص ٣٧١.

الحديث السادس عشر والمائتان
[الإختلاف بين عمري وعقيلي]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في روضة الكافي عن العدّة، عن سهل، عن أحمد ابن هلال، عن زرعة، عن سماعة، قال: تعرّض رجل من ولد عمر بن الخطّاب بجارية رجل عقيليّ، فقالت له: إنّ هذا العمريّ قد آذاني. فقال لها: عِديه وأدخليه الدهليز. فأدخلته فشدّ عليه وقتله، وألقاه في الطريق، فاجتمع البكريّون، والعمريّون، والعثمانيّون، وقالوا: ما لصاحبنا كفوٌ أن يقتل[1] به إلّا جعفر بن محمّد، وما قتل صاحبنا غيره، وكان أبو عبدالله عليه السلام قد مضى نحو قُبا، فلقيته بما اجتمع عليه القوم، فقال: «دعهم»، فلمّا جاء ورأوه وثبوا عليه وقالوا: ما قتل صاحبنا أحد غيرك، ولا نقتل به أحداً غيرك. فقال: «ليكلّمني منكم جماعة»، فاعتزل قوم منهم فأخذ بأيديهم وأدخلهم المسجد، فخرجوا وهم يقولون: شيخنا أبو عبدالله جعفر ابن محمّد معاذ الله أن يكون مثله يفعل هذا، ولا يأمر به، فانصرفوا. قال: فمضيت معه، فقلت: جعلت فداك، ما كان أقرب رضاهم من سخطهم! قال: «نعم، دعوتهم فقلت: امسكوا وإلّا أخرجت الصحيفة». فقلت: ما هذه الصحيفة جعلني الله فداك؟ فقال: «إنّ أُمّ الخطّاب كانت أمة للزبير بن عبدالمطّلب، فشطر بها نفيل فأحبلها، فطلبه الزبير فخرج هارباً إلى الطائف، فخرج الزبير خلفه فبصرت به ثقيف فقالوا: يا أبا عبدالله، ما تعمل هاهنا؟ فقال: جاريتي شطر بها نفيلكم، فهرب منه إلى الشام، فخرج الزبير في تجارة له إلى الشام فدخل على ملك الدومة[2]، فقال له: يا أبا عبدالله، لي إليك حاجة، قال:

---

١. في المصدر: «لن نقتل به».

٢. أي دومة الجندل، وهي ـ بالضم ـ حصين بين المدينة والشام يقرب من تبوك، وهي أقرب إلى الشام، وهي إحدى حدود فدك. مجمع البحرين، ج ٦، ص ٦٥ (دوم).

وما حاجتك أيّها الملك ؟ فقال : رجل من أهلك قد أخذْتَ ولده فأُحبّ أن تردّه عليه . فقال : ليظهر لي حتّى أعرفه . فلمّا أن كان من الغد دخل إلى الملك ، فلمّا رآه الملك ضحك ، فقال : ما يضحكك أيّها الملك ؟ قال : ما أظنّ أنّ هذا الرجل ولدته عربيّة ، لمّا رآك قد دخلت لم يملك استه أن جعل يضرط ، فقال : أيّها الملك ، إذا صرت إلى مكّة قضيت حاجتك .

فلمّا قدم الزبير تحمّل عليه ببطون قريش كلّها أن يدفع إليه ابنه فأبى ، ثمّ تحمّل عليه بعبدالمطّلب فقال : ما بيني وبينه عمل ، أما علمتم ما فعل في ابني فلان ، ولكن امضوا أنتم فكلّموه ، فقصدوه وكلّموه ، فقال لهم الزبير : إنّ الشيطان له دولة ، وإنّ ابن هذا ابن الشيطان ، ولست آمن أن يترأس علينا ، ولكن أدخلوه من باب المسجد على أن أحمي له حديدة وأخطّ في وجهه خطوطاً ، وأكتب عليه وعلى ابنه أن لا يتصدّر في مجلس ، ولا يتأمّر على أولادنا ، ولا يضرب معنا بسهم . قال : ففعلوا وخطّ وجهه بالحديدة وكتب عليه الكتاب ، وذلك الكتاب عندنا ، فقلت : إن أمسكتم وإلّا أخرجت الكتاب ففيه فضيحتكم ، فأمسكوا » .

وتوفّي مولى لرسول الله ﷺ ولم يخلف وارثاً ، فخاصم فيه ولد العبّاس أبا عبدالله عليه السلام ، وكان هشام بن عبدالملك قد حجّ في تلك السنة ، فجلس لهم ، فقال داود بن عليّ : الولاء لنا ، وقال أبو عبدالله عليه السلام : « بل الولاء لي » ، فقال داود بن عليّ : إنّ أباك قاتل معاوية ، فقال : فقد كان حظّ أبيك فيه الأوفر ثمّ فرّ بجنايته » ، وقال : « والله لأطوّقنّك غداً طوق الحمامة » ، فقال داود بن عليّ : كلامك هذا أهون عليّ من بعرة في وادي الأزرق ، فقال : « أما إنّه وادٍ ليس لك ولا لأبيك فيه حقّ» .

قال : فقال هشام : إذا كان غداً جلست لكم . فلمّا أن كان من الغد خرج أبو عبدالله عليه السلام ومعه كتاب في كِرباسة [1] وجلس لهم هشام ، ووضع أبو عبدالله عليه السلام الكتاب بين يديه ، فلمّا أن قرأه قال : ادعوا لي جندل الخزاعيّ وعكاشة الضميريّ ، وكانا شيخين قد أدركا الجاهليّة ، فرمى بالكتاب إليهما ، فقال : تعرفان هذه الخطوط ؟ قالا : نعم ، هذا خطّ العاص بن أُميّة ،

١ . الكرباس : قماش مصنوع من القطن . انظر : لسان العرب ، ج ٦ ، ص ١٩٥ (كربس) .

وهذا خطّ فلان وفلان وفلان لقوم من قريش [١]، وهذا خطّ حرب بن أُميّة. فقال هشام: يا أبا عبدالله، أرى خطوط أجدادي عندكم! فقال: «نعم»، قال: قد قضيت بالولاء لك، قال: فخرج وهو يقول:

«إنْ عـادَت العـقربُ عُـدنا لهـا وكـانت النـعلُ لهـا حـاضِرَه»

قال: فقلت: ما هذا الكتاب جعلت فداك؟ قال: «إنّ نفيلة كانت أمة لأُمّ الزبير وأبي طالب وعبدالله، فأخذها عبدالمطّلب فأولدها فلاناً. فقال له الزبير: هذه الجارية ورثناها من أُمّنا، وابنك هذا عبد لنا. فتحمّل عليه ببطون قريش. قال: فقال له: قد أجبتك على خلّة على أن لا يتصدّر ابنك هذا في مجلس ولا يضرب معنا في سهم، وكتب عليه كتاباً وأشهد عليه. فهو هذا الكتاب» [٢].

إيضاح

قوله عليه السلام: (**فشدّ عليه**) أي حمل عليه.

(**فشطر بها**) إن كان بالشين المعجمة فهو بمعنى: قصد بها، يقال: شطر شطره، أي قصده، وإن كان بالسين المهملة فهو بمعنى: زخرف لها الكلام وخدعها.

و(**هذا الرجل**) يعني به نُفيلاً.

(**وتحمّل عليه**) أي: كلّفهم الشفاعة عند الزبير ليدفع إليه الخطّاب. ثمّ إنّه لمّا يئس من تأثير شفاعتهم ذهب إلى عبدالمطّلب ليشفع له عندهم مضافاً إلى بطون قريش.

وقوله: (**عمل**) أي معاملة وأُلفة.

و(**ابني فلان**) كناية عن العبّاس كما يدلّ عليه آخر الحديث.

(**إنّ ابني هذا**) يعني به الخطّاب المتولّد من تلك الأمة.

(**ابن الشيطان**) لأنّه ولد من الزنا كما قال: ﴿وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ﴾ [٣].

١. في المصدر: «وهذا خطّ فلان وفلان لفلان من قريش». وفي البحار: «وهذا خطّ فلان وفلان لقوم فلان من قريش».

٢. الكافي، ج ٨، ص ٢٥٨، ح ٣٧٢؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٢٦٨، ح ١٣.

٣. الإسراء (١٧): ٦٤.

(**ولكن امضوا**) يعني نفيلاً.

(**مع بطون قريش أن لا يتصدّر**) أي لا يجلس في صدر المجلس.

(**ولا يضرب معنا بسهم**) أي لا يشترك معنا في قسمة ميراث ولا غيره.

والمولى: المعتق.

(**الولاء لنا**) يعني نحن نرثه لقرابتنا من الرسول فإنّه كان عبّاسيّاً، وكان العبّاس عمّ الرسول ﷺ، وعليّ عليه السلام ابن عمّه، والعمّ أقرب، فأولاده أولى بالميراث من أولاد عليّ عليه السلام.

(**بل الولاء لي**) يعني: أنا وارثه، وذلك لأنّ ابن العمّ إذا كان للأب والأُمّ فهو أولى من العمّ للأب وحده.

(**إنّ أباك**) يعني به أميرالمؤمنين عليه السلام.

(**قاتل معاوية**) وكان هذا ذنباً عظيماً عند السلطان؛ لأنّ معاوية كان منهم.

(**فقد كان حظّ أبيك**) أي جدّك عبدالله بن العبّاس.

(**فيه الأوفر**) أي أخذ حظّاً وافراً من غنائم تلك الغزوة وكان من أعوانه عليها.

(**ثمّ فرّ بجنايته**) إشارة الى جناية عبدالله بن العبّاس في بيت المال بالبصرة وفراره إلى الحجاز.

(**لأُطوّقنّك طوق الحمامة**) أي طوقاً لازماً لا يفارقك عادة، وهو كناية عن استرقاقه.

(**أما إنّه وادٍ ليس لك**) الخ، أي لو كان لك لادّعيت بَعرة ذلك الوادي وأخذتَها ولم تتركها.

(**فأولدها فلاناً**) يعني العبّاس. وقال أبو فراس الحرث بن سعيد في قصيدته الميميّة التي مدح بها أهل البيت وذمّ بني العبّاس، مخاطباً لبني العبّاس:

ولا لِجَدِّكم مسعاةِ جَدِّهم   ولا نَثيلتكُم مِن أُمّهم أمم[1]

وقيل: كانت نثيلة بنت كليب بن مالك بن جناب، وكانت تعان في الجاهليّة.

---

١. نثيلة: هي أمّ العبّاس بن عبدالمطّلب. الأمم: الشيء القريب. كتاب العين، ج ٨، ص ٤٢٨ (أمم).

قوله ﷺ: (فأخذها عبدالمطّلب) لعلّه أخذها برضا مولاتها، أو كان مأذوناً من قبل مواليها، أو كان قوّمها على نفسه ولاية بعد موت اُمّ الزبير، فإنّ للزوج والأب نوعاً من التسلّط ربّما يعتبره الشرع، فلا يترتّب على عبدالمطّلب في ذلك نقص، وإنّما كانت منازعة الزبير لجهله؛ إذ جلالة عبدالمطّلب ووصايته تمنع نسبة الذنب إليه، وهذا لا ينافي دعوى عبوديّة العبّاس؛ لأنّه حديث آخر ابتنى على مصلحة، والله العالم[1].

١. راجع: بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٢٧١ ـ ٢٧٢؛ وج ٣١، ص ١٠٣ ـ ١٠٨.

الحديث السابع عشر والمائتان
[لا تتّخذوا قبري قبلة ولا مسجداً]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال: قال النبيّ ﷺ: «لا تتّخذوا قبري قبلةً ولا مسجداً، فإنّ الله عزّ وجلّ لعن اليهود؛ لأنّهم اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[1].

بيان

ظاهره النهي عن الصلاة مستقبل القبر الشريف، والنهي عن الصلاة عنده، وهو مخالف لما عليه سيرة الأصحاب قديماً وحديثاً، ومخالف للأخبار أيضاً، ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب عن الحميريّ، قال: كتبت إلى الفقيه أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمّة عليهم السلام هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا؟ وهل يجوز لمن صلّى عند قبورهم أن يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند رأسه ورجليه؟ وهل يجوز أن يتقدّم القبر ويصلّي ويجعله خلفه أم لا؟ فأجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت: «أمّا السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة، بل يضع خدّه الأيمن على القبر، وأمّا الصلاة فإنّه[2] يجعله الأمام، ولا يجوز أن يصلّي بين يديه؛ لأنّ الإمام لا يُتقدّم ويصلّي عن يمينه وشماله»[3].

وحينئذٍ فلابدّ من حمل الخبر المتقدّم على اتّخاذ القبر قبلة بمعنى أن يتوجّه إليه أينما كان، وباتّخاذه مسجداً أن يضع جبهته عليه حتّى لا ينافي الأخبار الأُخر.

---

١. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٧٨، ح ٥٣٢؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٣٥، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٢٠.

٢. في المصدر: «وأمّا الصلاة فإنّها خلفه، يجعله الإمام».

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٢٨، ح ١٠٦؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٦٠، ح ٦٢٢٠.

الحديث الثامن عشر والمائتان

[تنزيه النبي المسجد عن النخامة أثناء الصلاة]

ما رويناه عنه أيضاً عن النبيّ ﷺ أنّه رأى نُخامة في المسجد، فمشى إليها بعُرجون من عراجين ابنِ طاب، فحكّها ثمّ رجع القهقرى، فبنى على صلاته، وقال الصادق عليه‌السلام: «وهذا يفتح من الصلاة أبواباً كثيرة»[1].

بيان

العرجون ـ بالضمّ والسكون ـ: عود أصفر فيه شماريخ التمر[2].

وابن طاب نوع من التمر بالمدينة، وفي بعض النسخ: أرطاب، وكأنّه تصحيف.

وقول الصادق عليه‌السلام: «وهذا يفتح من الصلاة أبواباً كثيرة» لعلّ مراده أنّه يستفاد من فعله ﷺ ذلك الإذن في أفعال كثيرة في الصلاة كتنحّيه الأذى عن النظر ولاسيّما في الصلاة، وكالمبادرة إلى ذلك ولو كان في الصلاة تعظيماً لها وللمسجد وللمؤمنين.

والمشي القهقرى للمحافظة على القبلة، وأنّ مثل هذا الفعل في بعض لا ينافي حضور القلب المطلوب في الصلاة بل يحقّقه إلى غير ذلك.

١. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٧٧، ح ٨٥١؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٩١، ح ٦٣٠٣ و ٦٣٠٤.

٢. الشماريخ: جمع شمراخ بالكسر وشمروخ بالضمّ وهو: العثكال، وهو ما يكون فيه الرطب. كتاب العين، ج ٤، ص ٢٢٥ (شمرخ).

الحديث التاسع عشر والمائتان

[لا تجعلوني كقدح الراكب]

ما رويناه عن ثقة الإسلام، عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تجعلوني كقدَح الراكب؛ فإنّ الراكب يملأ قدحه ليشربه إذا شاء، اجعلوني في أوّل الدعاء وفي آخره وفي وسطه»[1].

بيان

قال ابن الأثير: يعني لا تؤخّروني في الذكر؛ لأنّ الراكب يعلّق قدحه في آخر رحله عند فراغه من ترحاله ويجعله خلفه[2]، انتهى.

قيل: ولعلّ المراد من الحديث: أنّ الراكب لا يذكر قدحه إلّا إذا عطش وأراد أن يشرب، فحينئذٍ يملؤه ويشربه، وأمّا في سائر الأوقات فهو عنه في غفلة.

الحديث العشرون والمائتان

[ختم القرآن إلى حيث تعلم]

ما رويناه عنه أيضاً بإسناده عن الصادق عليه السلام قال: «سمعت أبي يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: خَتمُ القرآن إلى حيث تعلم»[3].

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٤٩٢، باب الصلاة على النبي محمّد وأهل بيته عليهم السلام، ح ٥؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٩٤، ح ٨٨٢٩ مع تفاوت يسير.

٢. النهاية لابن الأثير، ج ٤، ص ١٩ (قدح).

٣. الكافي، ج ٢، ص ٦١٣، باب ثواب قراءة القرآن، ح ٧؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٨٨ ـ ١٨٩، ح ٧٦٩٣.

بيان

لعلّ المعنى: أنّ ختمه في حقّ من لا يعلمه كلّه أن يقرأ كلّ ما يعلم منه، فإذا قرأ إلى حيث يعلم فقد ختم، والله أعلم.

الحديث الحادي والعشرون والمائتان
[سورة التوحيد ثلث القرآن والجحد ربعه]

ما رويناه عنه بإسناده عن الصادق عليه السلام قال: «كان أبي يقول: قل هو الله أحد ثلث القرآن، وقل يا أيّها الكافرون ربع القرآن»[1].

بيان

قد سبق الكلام[2] في وجه كون التوحيد ثلث القرآن، ومن ذلك أنّ القرآن قصص وأحكام وصفات الله تعالى، والتوحيد متضمّنة للأخير.

وأمّا الوجه في كون «قل يا أيّها الكافرون» ربع القرآن فلعلّ الوجه فيه ما قيل: إنّ مقاصد القرآن ترجع إلى معرفة ما يجب اعتقاده نفياً أو إثباتاً، وما يجب العمل به فعلاً أو تركاً، وهذه السورة تشتمل على المقصد الأوّل خاصّة، فهي بمنزلة الربع.

١. **الكافي**، ج ٢، ص ٦٢١، باب فضل القرآن، ح ٧؛ وعنه في **وسائل الشيعة**، ج ٦، ص ٢٢٢، ح ٧٧٨٥.

٢. راجع الحديث التاسع والتسعون.

الحديث الثاني والعشرون والمائتان

[من استكفى بالله من القرآن كفي]

ما رويناه عنه أيضاً بإسناده عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: «من استكفى بآية[1] من القرآن من المشرق إلى المغرب كُفي إذا كان بيقين»[2].

بيان

قال المحدّث الكاشانيّ:

وذلك لأنّ في القرآن الترياق الأكبر، والكبريت الأحمر، والخواصّ الغريبة، والمعجزات العجيبة، ولا يمثّل بالطود الأشمّ[3]، بل هو أفخم، ولا بالبحر الخِضَمّ[4]، بل هو أعظم، فإن نظرت إلى الاستشفاء والاسترقاء ففيه الشفاء والدواء، وهو سبيل إلى الكفاية والغناء، والوسيلة الى إجابة الدعاء، وإن نظرت إلى المواعظ والزواجر فمنه يأخذ الخطيب المِصقع[5]، والواعظ البليغ، وإن نظرت إلى الأحكام ومواضع الحلال والحرام فمن بحره يغرف الفقيه الحاذق، والمفتي الصادق، وإن نظرت إلى البلاغة والفصاحة فمنه يأخذ البلغاء والفصحاء، وبتوجيه معانيه ومعرفة أساليبه ومبانيه يفتخر الأُدباء، وما عسى أن يقول فيه المادحون، ويثني عليه المثنون بعد قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ﴾[6]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾[7].[8]

---

١. في الأصل: «بالله»، وما أثبت من المصدر.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٦٢٣، باب فضل القرآن، ح ٢٣؛ بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٧٦، ح ٢.

٣. الطَّود: الجبل العظيم. لسان العرب، ج ٣، ص ٢٧٠ (طود). وجبل أشمّ: طويل الرأس (لسان العرب، ج ١٢، ص ٢٢٧ (شمم).

٤. الخِضَمّ: السيّد الحمول الجواد المعطاء، الكثير المعروف والعطية. والخِضَم: البحر لكثرة مائه وخيره. لسان العرب، ج ١٢، ص ١٨٣ (خضم).

٥. خطيب مصقع: بليغ. لسان العرب، ج ٨، ص ٢٠٣ (صقع).

٦. الأعراف (٧): ١٨٥.

٧. الأنعام (٦): ٣٨.

٨. الوافي، ج ٩، ص ١٧٦٤، ذيل ح ٩٠٧١-٦.

الحديث الثالث والعشرون والمائتان
[أُعطيت السور الطوال...]

ما رويناه عنه بإسناده عن سعد الإسكاف، قال: قال رسول الله ﷺ: «أُعطيت السور الطوَل مكان التوراة، وأُعطيت المئين مكان الإنجيل، وأُعطيت المثاني مكان الزبور، وفضّلت بالمفصّل ثمان وستّون سورة، وهو مهيمن على سائر الكتب. فالتوراة لموسى، والإنجيل لعيسى، والزبور لداود»[1].

بيان

قال المحدّث الكاشانيّ:

السُور الطوَل ـ كصُرَد ـ: وهي السبع الأُول بعد الفاتحة على أن يعدّ الأنفال والبراءة واحد[2]، لنزولهما جميعاً في المغازي وتسميتهما بالقرينتين، أو السابعة سورة يونس[3]، والمثاني: هي التي بعد هذه السبع لأنّها ثنّتها، واحدها مَثنى، مثل معاني ومعنى، وقد يطلق المثاني على سور القرآن كلّها؛ طوالها وقصارها، وأمّا المئون فهي من بني إسرائيل إلى سبع سور، سُمّيت بها لأنّ كلّاً منها نحو من مائة آية. كذا في بعض التفاسير.

وفي القاموس: المثاني: القرآن، أو ما يثنى منه مرّة بعد مرّة، أو الحمد، أو البقرة إلى براءة، أو كلّ سورة دون الطوَل، ودون المئين وفوق المفصّل. أو سورة الحجّ

١. الكافي، ج ٢، ص ٦٠١، ح ١٠، باب فضل القرآن، ح ١٠.
٢. في المصدر: «واحدة».
٣. في «ث»: «يس».

والقصص والنمل والعنكبوت والنور والأنفال ومريم والروم ويس والفرقان والحجر والرعد وسبأ والملائكة وإبراهيم وص ومحمّد ﷺ ولقمان والغُرف[١] والزخرف والمؤمن والسجدة والأحقاف والجاثية والدخان والأحزاب.

وقال ابن الأثير في نهايته في ذكر الفاتحة: هي السبع المثاني، سمّيت بذلك لأنّها تثنّى في كلّ صلاة وتعاد، وقيل: المثاني: السور التي تقصر عن المئين وتزيد على المفصّل، كأنّ المئين جعلت مبادي والتي تليها مثاني.

أقول: ما ذكره أوّلاً في تفسير السبع المثاني ووجه التسمية مرويّ بعينه عن الصادق عليه السلام إلّا أنّ القول الأخير أوفق بهذا الحديث، بل المستفاد منه أنّ المثاني ما عدى الثلث الأخير[٢]، وكأنّه من الألفاظ المشتركة فلا تنافي[٣]، انتهى.

---

١. المراد بسورة الغرف هي سورة الزمر؛ لورود لفظة الغرف في هذه السورة مرّتين.

٢. في المصدر: «الثلاث الأُخر».

٣. الوافي، ج ٩، ص ١٧٧٢ـ ١٧٧٣، ذيل ح ٩٠٨٢ـ ١٠.

الحديث الرابع والعشرون والمائتان
[لا يمين لولد مع والده]

ما رويناه بالأسانيد عن شيخ الطائفة بإسناده الحسن عن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يمين لولد مع والده، ولا مملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها، ولا نذر في معصية، ولا يمين في قطيعة»[1].

بيان

اليمين إمّا مأخوذ من اليمين بمعنى القوّة أو الجارحة، أو من اليمين بمعنى البركة، ووجه الأوّل: أنّ الشخص يتقوّى به على فعل ما يحلف على فعله وترك ما يحلف على تركه، ووجه الثاني: حصول التبرّك بذكر الله، ووجه الثالث: أنّهم كانوا عند الحلف يضربون أيمانهم بيمين المحلوف له.

وقوله عليه السلام: «لولد مع والده» يشمل ما إذا كان الولد ذكراً أو أنثى وحرّاً أو عبداً.

وفي الكافر وجهان: من عموم الحديث، ومن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[2].

(**ولا للملوك مع مولاه**) تعدّد المولى أو اتّحد، وفي المحرّر بعضه احتمالان، أظهرهما أنّه كذلك.

(**ولا للمرأة مع زوجها**) وإن كانت مطلّقة رجعيّاً؛ لأنّها بحكم الزوجة، وفي كون

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣ ـ ٤٤٤، باب صفة لبن الفحل، ح ٥، وعنه في وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٤، ح ٢٥٨٩٠.
٢. النساء (٤): ١٤١.

المتمتّع بها كذلك وجهان، وفي اشتراط بلوغ الزوج احتمالان.

(**ولا نذر في معصية**): النذر لغةً: الوعد، وشرعاً: التزام بفعل أو ترك، يقول: لله كذا، مع نيّة التقرّب مِن نَذَرَ ـ بفتح العين ـ ينذُر بضمّ العين وكسرها.

(**ولا يمين في قطيعة**)، أي قطيعة الرحم، كأن يحلف أن لا يكلّم أباه أو أخاه ونحوهما.

ثمّ المشهور بين الأصحاب أنّ المراد بالنفي المذكور نفي اللزوم، فينعقد بدون تقدّم الإذن من المولى والوالد والزوج، ويكون لهم إلزامه وحلّه؛ لعموم الأدلّة الدالّة على وجوب الوفاء كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾[1]، خرج ما خرج وبقي ما بقي.

وذهب بعض المتأخّرين إلى أنّ المراد بالنفي نفي الصحّة؛ لأنّه أقرب المجازات إلى نفي الحقيقة[2].

ثمّ إنّ النصّ على المذكورين مختصّ باليمين دون النذر، وألحقه بعض الأصحاب به؛ لرواية الوشّا عن الكاظم عليه السلام قال: قلت له: إنّ لي جارية حلفت منها بيمين، فقلت: لله عليّ أن لا أبيعها أبداً، فقال: «فِ لله بنذرك»[3] حيث سمّى الراوي النذر يميناً وأقرّه الإمام عليه السلام على ذلك.

وفيه: أنّه عليه السلام قد يكون قد أقرّه على الإطلاق المجازي فلا دلالة.

تبصرة [حكم النذرين المتعارضين]

إذا نذرت هند أنّه إذا تزوّجها زيد فعليها صوم كلّ خميس، ونذر زيد إن تزوّجها فعليه أن يطأها كلّ خميس، واتّفق التزويج، كيف الحكم في ذلك؟ وهذه المسألة لم يعلم حكمها من جهة النصّ والفتوى، ولم يتعرّض لها الأصحاب، فينبغي في مثلها

١. النحل (١٦): ٩١.

٢. راجع نهاية المرام، ج ٢، ص ٣٣٥.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٣١٠، ح ٢٦؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٣٢٠، ح ٢٩٦٥٠. وفيهما: «بقولك» بدل «بنذرك» مع تفاوت فيهما.

التوقّف، وقد احتمل بعض محقّقي متأخّري المتأخّرين[1] فيها احتمالات:

أحدها: ترجيح نذر الزوج لقوّة جانبه؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[3]؛ وعملاً بما يدلّ على أنّ للزوج الاستمتاع بالوطي متى شاء، خرج منه ما خرج بدليل قطعيّ فبقي الباقي، فإنّ العام المخصَّص حجّةٌ في الباقي عند محقّقي الأُصوليّين.

ثمّ إنّه يحتمل وجهين:

أحدهما: إلغاء نذر الزوجة بمجرّد دخولها في حبالة الزوج، سواءاً كان الزوج موفياً بنذره أم حانثاً.

وثانيهما: بقاء نذرها مراعى باختيار الزوج، فإن اختار الوفاء بنذره سقط نذرها، وإن اختار الحنث وجبت عليه الكفّارة ووجب عليها الوفاء بنذرها؛ وذلك لأنّ المقتضي لسقوط نذرها رعاية حقّ الزوج ترجيحاً لحقّ الآدمي، فيتوقّف على مطالبته، وعلى الوجهين يحتمل سقوط الكفّارة عنها؛ لأنّها لم تخرج عن نذرها باختيار، فلا ذنب لها في ذلك فلا كفّارة.

ويحتمل وجوب الكفّارة؛ لأنّها جعلت نذرها في معرض الحنث بسبب التزويج المقتضي لارتفاع حكم النذر باختيار منها، فكان كما لو حنثت بالاختيار خصوصاً إذا كانت قبل العقد عالمة بنذر الزوج.

وأُورد عليه: أنّ هذا النذر لا يستقرّ عليها إلّا بالتزويج؛ لتعليقه عليه كما هو المفروض، فلو كان التزويج سبباً لارتفاع حكمه لزم أن يكون سبباً لوجوب المنذور وعدم وجوبه، ولا ريب أنّ الشيء الواحد لا يعقل أن يكون سبباً لوجود شيء ولعدمه، كما لا يخفى، وهذا الكلام يجري في بعض الاحتمالات الآتية.

الثاني: ترجيح نذر الزوجة؛ لأنّ متعلّق نذرها ـ وهو الصوم ـ أدخل في باب

---

١. لم نعثر عليه.

٢. النساء (٤): ٣٤.

٣. البقرة (٢): ٢٢٨.

العبادات وأقوى في جهة القربة من متعلّق نذره، وهو الوطئ، فكان الأولى بالمحافظة والترجيح، إلّا أن يقال: إنّ مجرّد دخول الوطئ في باب العبادة كاف، وضعفه في هذا الباب ينجبر بقوّة جانب الناذر، وأيضاً الأعمال بالنيّات، فيمكن أن يفرض في نذر الوطئ وجوه من المصالح الدينيّة والأغراض الشرعيّة، يزداد بذلك ثوابه على نذر الصوم أضعافاً مضاعفة.

الثالث: ترجيح المتقدّم من النذرين سواءاً كان نذر الزوج أو الزوجة وإلغاء المتأخّر؛ لأنّ المتقدّم إن كان نذر الزوجة فهو نذر واقع من أهله في محلّه، ولم تكن إذ ذاك زوجة حتّى يقال يتوقّف نذرها على إذن زوجها، بل كانت خليّة مالكة لأمرها، فوقع نذر الزوج بعد ذلك في غير محلّه، نظير ما لو نذر أن يصوم غداً فانكشف كونه يوم عيد، بناءاً على القول ببطلان هذا النذر فيلغو.

وإن كان المتقدّم نذر الزوج فكذلك أيضاً إذا ظهر وخصوصاً إذا كان النذر المتأخّر مسبوقاً بالعلم بالنذر المتقدّم، فإنّه يشبه نذر صوم يوم الغد مع العلم بكونه عيداً كما لا يخفى، ولا كفّارة على الوجهين، كما لا كفّارة على ناذر صوم الغد المنكشف أو المعلوم كونه عيداً قطعاً.

هذا إن علم ترتيب النذرين، وإن جهل فالمتّجه القرعة مع العلم بعدم المقارنة أو عدم العلم بها، وفي صورة العلم بالمقارنة أو احتمالها إشكال، وإن كان الأمر في الثانية أيسر لندوره، فتأمّل.

الرابع: أنّه إن كان الزوج عالماً قبل العقد بنذر الزوجة وجب عليه الكفّ عنها يوم الخميس لتفي بنذرها، وعليه الكفّارة عن نذره؛ لأنّ إقدامه على العقد على ناذرة يوم الخميس يجري مجرى اشتراط عدم إتيانها يوم الخميس، فتخصيص العمومات الدالّة على أنّ للزوج الاستمتاع بالوطي متى شاء بالاشتراط، كما لو شرط الإتيان ليلاً أو نهاراً، فإنّه تخصيص لزمان الاستمتاع أيضاً بالشرط، ويجب العمل به، كما وردت بذلك الروايات وإن خصّه الأكثر بالمنقطع، وكما لو شرط أن لا يخرجها من بلدها، فإنّه تخصيص لمكان الاستمتاع بالشرط، وقد وردت الرواية الصحيحة بوجوب الوفاء بذلك، وأفتى به كثير من المحقّقين، فتخصّص به العمومات الدالّة على أنّ له

الاستمتاع أين شاء ولو على ظهر قتب.

وإن لم يعلم به إلّا بعد العقد فالحكم ما تقدّم في الاحتمالات السابقة.

الخامس: وجوب الوفاء بالنذرين جمعاً بين الحقّين، فعليها صوم اليوم المنذور، وعليه وطؤها في الدبر، لكنّه يتوقّف على ثبوت مقدّمات ثلاث: جواز الوطي في الدبر كما هو المشهور، وصدق الوطي بالوطي في الدبر كما هو المشهور أيضاً، لاسيّما إذا كان ذلك في نيّته عند النذر، وعدم بطلان صومها بذلك كما قاله بعضهم، ويدلّ عليه بعض الروايات، هذا ويحتمل في ضمن الصور وجوب الكفّارة عن الزوجة على الزوج، ويمكن تخريج وجوه أُخرى غير هذه، والله العالم.

تذييل [إذا نذرت المرأة الصوم كلّ خميس فحاضت فيه]

إذا نذرت الصوم كلّ خميس فحاضت في الخميس، فهل يجب عليها قضاء ذلك اليوم أم لا؟والمشهور بين الأصحاب وجوب القضاء، ووجه العدم: أنّ طروَ الحيض دليل على أنّه لم إليه: قد وضع الله عنه الصيام في هذه الأيّام كلّها، ويصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله»[1] فتدبّر.

---

١. الكافي، ج ٧، ص ٤٥٦ ـ ٤٥٧، باب النذور، ح ١٢.

الحديث الخامس والعشرون والمائتان
[عرض الأعمال على النبي والأئمّة في أيّام خاصّة]

ما رويناه عن الصدوق في العيون في علل الفضل بن شاذان التي أسندها إلى الرضا عليه السلام قال: « فإن قال: فلم جُعل أوّلُ خميسٍ في العشر الأوّل، وآخر خميس في العشر الآخر، وأربعاء في العشر الأوسط؟ قيل: أمّا الخميس فإنّه قال الصادق عليه السلام: يعرض كلّ خميس أعمال العباد على الله تعالى، فأحبّ أن يعرض عمل العبد على الله وهو صائم، فإن قيل: فلم جعل آخر خميس؟ قيل: لأنّه إذا عرض عمل العبد ثمانية أيّام والعبد صائم كان أشرف وأفضل من أن يعرض عمل يومين، وإنّما جعل أربعاء في العشر الأوسط لأنّ الصادق عليه السلام أخبر: أنّ الله عزّ وجلّ خلق النار في ذلك اليوم، وفيه أهلك القرون الأُولى، وهو يوم نحس مستمرّ، فأُحبّ أن يدفع العبد عن نفسه نحس ذلك اليوم بصومه »[1]. انتهى.

وفي بعض النسخ بدل قوله « ثمانية أيّام »: « ثلاثة أيّام »[2].

وحكى المحقّق السيّد عبدالله الشوشتري عن المحقّق المجلسي رحمه الله أنّه قال:

وعلى التقديرين يشكل فهمه:

أمّا على الأوّل فوجّه بوجهين:

الأوّل: أن يقال: العرض غير مختصّ بعمل الأُسبوع، بل يعرض عمل ما مرّ من الشهر في كلّ خميس، وإذا لم يكن في العشر الآخر خميسان فليس مورد هذه

---

١. عيون الأخبار، ج ٢، ص ١١٧؛ علل الشرائع، ج ١، ص ٢٧٢، ضمن ح ٩؛ وعنهما في بحار الأنوار، ج ٦، ص ٨٢، ضمن ح ١؛ وج ٩٤، ص ٩٢، ح ١.

٢. بحار الأنوار، ج ٦، ص ٩١.

العلّة، وإذا كان فيه خميسان ففيه ثلاث احتمالات:

الأوّل: أن يكون الخميس الأوّل: الحادي والعشرين، والخميس الثاني: الثامن والعشرين.

الثاني: أن يكون الخميس الثاني: التاسع والعشرين.

الثالث: أن يكون الخميس الثاني: الثلاثين.

وهذا الأخير أيضاً ليس بداخل في المعروض؛ لأنّ المعروض هو ما علم دخول خميسين فيه أوّلاً، وههنا غير معلوم؛ لاحتمال أن يكون للشهر سلخ، فبقي الاحتمالان الأوّلان.

وفي الثاني منهما يكون استيعاب الخميس الأوّل لأعمال الشهر أكثر كالثاني فلذا خصّه بالذكر، فنقول: دخول أعمال الشهر إلى العشرين معلوم فيهما، فأمّا بعده فما يدخل في عرض الخميس الأوّل منه يومان، أي يوم وبعض يوم، ويدخل في الثاني زائداً على هذا ثمانية أيّام، أي سبعة أيّام وبعض يوم، فبعض الخميس الأوّل حسب من اليومين، وبعضه من الثمانية، فالمراد بقوله: «إذا عرض على ثمانية أيّام» أي زائداً على ما سيأتي من اليومين وعلى ما هو المعلوم دخوله فيهما من العشرين. على أنّه يحتمل أن يكون المعروض في الخميس عمل العشر، فلا يحتاج إلى إضافة العشرين.

ويمكن أن يقال: أخذ في الخميس الأوّل أكثر محتملاته وفي الخميس الثاني أقلّ محتملاته استظهاراً وتأكيداً؛ إذ على ما قرّرنا أكثر محتملات الخميس الأوّل أن يدخل فيه عرض عمل يومين من العشر بأن يكون في الثاني والعشرين، وأقلّ محتملات الثاني أن يدخل فيه ثمانية بأن يكون الأوّل في الحادي والعشرين، وعلى هذا يندفع ويرتفع أكثر التكلّفات.

الثاني: أن يكون المعروض في الخميس على الأسبوع فقط، لكن لما خصّ كلّ عشر بصوم يوم كان الأنسب أن يكون ما يعرض في خميس العشر الآخر أكثر استيعاباً لأيّامه، فإذا عرض في الخميس الثاني يستوعب ثمانية أيّام من ذلك العشر على كلّ احتمال من احتمالاته، فيكون الأولى بالصوم.

وأمّا على الثاني فيمكن توجيهه أيضاً بوجهين:

الأوّل: أنّه إذا لزمه صوم الخميس الثاني ففي بعض الشهور ـ أي ما يكون سلخه الخميس ـ يلزمه احتياطاً صوم خميسين، كما ورد في أخبار أُخر، فيعرض عمله في ثلاثة أيّام وهو صائم في بعض الأحيان، بخلاف ما إذا كان المستحبّ صوم الخميس الأوّل من العشر الآخر، فإنّه يكون دائماً عرض العمل في الشهر في يومين وهو صائم.

الثاني: أن يكون المقصود من السؤال بيان علّة جعل الخميس الثاني بعد الأربعاء، سواءاً كان في العشر الوسط أو في العشر الأخير، وسواء كان الخميس الأوّل من العشر الأخير أو الثاني منه، فالمراد بالجواب أنّه إنّما جعل هذا الخميس بعد الأربعاء؛ لأنّه يعرض فيه ثلاثة أيّام في هذا الشهر، مع أنّه يكون في يوم العرض صائماً أيضاً، وعلى التقادير لا يخلو من تكلّف[1]. انتهى كلامه ﷺ.

وقال المحدّث الحرّ في الفوائد الطوسيّة:

وجه الأوّل ـ يعني نسخة الثمانية أيّام ـ أنّه قد ورد في أحاديث كثيرة أنّ الأعمال تعرض كلّ خميس، وبذلك ينحلّ الإشكال؛ لأنّه روي أنّ عمل الصائم متقبّل مرفوع، فلو لم يؤمر بالصوم يوم الخميس لزم الأمر به يوم الأربعاء أو يوماً آخر قبله إلى يوم الجمعة، فإذا صام يوم الجمعة عرض عمله يومين: يوم الخميس ويوم الجمعة؛ لأنّه لابدّ من عرض الأعمال الواقعة يوم الخميس بعد العرض، ولم يرد أنّ العرض يقع في آخر الخميس، فلعلّه يقع في أوّله أو في أثنائه، وإذا صام السبت لزم عرض ثلاثة أيّام، أو الأحد فأربعة، وهكذا، فإذا صام الخميس عرض عمل ثمانية أيّام وهو صائم، وهو أشرف الصور المفروضة، وإنّما ذكر اليومين لأنّه الفرد الأخفى وأخسّ المراتب، فمقتضى الحال الجمع بين الأعلى والأدنى، فإنّ نهاية العرض ثمانية أيّام وأقلّه يومان.

ووجه الثاني: ما روي أنّ الأعمال تعرض يوم الخميس ويوم الإثنين ويوم الصوم،

---

١. بحار الأنوار، ج ٦، ص ٩٢-٩٣. ولم نعثر على حكاية المحقّق الشوشتري.

فإذا صام الخميس عرض عمل ثلاثة أيّام وهو صائم الإثنين والثلاثاء والأربعاء، أو يترك الإثنين ويكون عرضه الخميس بنوع من التوجيه، فإذا أُمر بالصوم يوماً آخر فأقلّ المراتب عرض عمل يومين وهو صائم. والله أعلم.

ثمّ قال: ولا منافاة بين ظواهر الأخبار حيث روي العرض يوم الخميس ويوم الإثنين وكلّ يوم وكلّ جمعة، وروي ليلة القدر، وروي في شهر رمضان، وروي يوم الصوم؛ لاحتمال تعدّد العرض وتكراره وكون العرض تارة إجمالاً وأُخرى تفصيلاً، أو تارة على الله تعالى وتارة على النبيّ ﷺ وتارة على الأئمّة عليهم السلام وتارة على المقرّبين من الملائكة، أو يخصّ كلّ نوع بعرض[1]. انتهى.

وربّما وجّهه بعضهم على النسخة الأخيرة بتوجيه آخر، وهو: أنّ قوله عليه السلام: «أمّا الخميس فإنّه قال الصادق...» ليس التعليل فيه -كما قيل- للأوّليّة والآخريّة، ولاوسط، بل لكون الثلاثة أيّام التي يستحبّ صومها في أوّل الشهر ووسطه وآخره خميساً وأربعاء وخميساً، فالخميس الأوّل ليعرض العمل وهو صائم، والأربعاء لما ذكر، وصوم خميس آخر في آخر الشهر مع أنّه حصل صوم الخميس في أوّله؛ لأنّ عمل الشهر إذا عرض وفيه صوم ثلاثة أيّام كان أشرف وأفضل من أن يعرض وفيه صوم يومين، وهما الخميس الأوّل والأربعاء، فمعنى «فلم جعل آخر خميس؟» فلم يُصم مع اليومين يوماً آخر؟ والله العالم.

١. الفوائد الطوسية، ص ٣٥٦ـ٣٥٧.

الحديث السادس والعشرون والمائتان
[قطع الخبز بالسكين وأنّه أُدم]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي بإسناده عن الصادق عليه السلام قال: «كان أميرالمؤمنين عليه السلام إذا لم يكن له أدم يقطع الخبز بالسكّين».

وبإسناده عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «أدنى الأدم قطع الخبز بالسكّين»[1].

ووجه الإشكال في الخبرين من وجهين:

الأوّل: أنّ قطعه بالسكّين كيف يكون أدماً مع أنّ الأُدْم عبارة عمّا يؤكل مع الخبز؟ قال في النهاية: الإدام ـ بالكسر ـ والأُدم ـ بالضمّ ـ: ما يؤكل مع الخبز، أيّ شيء كان[2].

الثاني: أنّه معارض بما رواه في الكافي أيضاً بإسناده عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تقطعوا الخبز بالسكّين ولكن اكسروه باليد، وليكسُر لكم، خالفوا العجم»[3]، وما رواه عن يونس عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «لا تقطعوا الخبز بالسكّين ولكن اكسروه باليد، خالفوا العجم»[4].

والجواب عن الأوّل من وجوه:

الأوّل: أنّه لعلّ قطعه بالسكّين وأكله على هذه الهيئة يكون شبيهاً لأكله مع لا أدام ومنزّلاً منزلته، ويفيد لذّة موهومة مرغوبة للنفس ومسكّنةً لها ومحرّكة لها على أكله

١. الكافي، ج٦، ص٣٠٣، باب فضل الخبز؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص٣٩٢، ح٣٠٨٦٣ و ٣٠٨٦٤.
٢. النهاية لابن الأثير، ج ١، ص ٣٥ (أدم).
٣. الكافي، ج٦، ص ٣٠٤، باب فضل الخبز، ح١٣؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص٣٩٣، ح ٣٠٨٦٥.
٤. الكافي، ج٦، ص ٣٠٤، باب فضل الخبز، ح ١٤؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص٣٩٢، ح ٣٠٨٦١.

والالتذاذ به، فيكون الغرض منه مجرّد إبداء حيلة تنخدع بها النفس، فتصير بذلك قانعة لما فيه من التشبيه بأكله مع الأدام.

الثاني: أن يكون القطع بالسكّين يفيده في الواقع صلاحاً ومناسبة للمزاج الإنساني كالأدام مع الخبز، وتلك المناسبة غير معلومة لنا كما ورد أنّ الجبن داء لا دواء له، والجوز داء لا دواء له، فإذا اجتمعا صارا شفاءاً من كلّ داء[١]، فيحتمل أن يكون نفوذ السكّين فيه وقطعه له من هذا القبيل، فيصير بذلك شبيهاً بالخبز المأدوم في كونه لذيذاً مرغوباً للطبع، ولا ينكر ذلك بعدم مطابقته للواقع، فإنّ لآلات القطع والأواني مدخلاً عظيماً في تغيير أمزجة المأكول والمشروب وعدمه، كما ذكره أهل الطبّ، فلعلّ مجرّد إمرار السكّين في حالة القطع لها مدخليّة.

الثالث: أنّه لعلّهم كانوا يليّنون الخبز اليابس بالأدم كالزيت واللبن ونحوهما، فإذا لم يجدوا أدماً قطعوه بالسكّين إلى حدّ لم يمكن كسره باليد إلى ذلك الحدّ ليسهل تناوله، فيفعل فعل الأدم.

الرابع: أنّه لعلّهم كانوا يجدون في المقطوع لذّة لا يجدونها في المكسور.

أمّا الجواب عن الإشكال الثاني: فلعلّ خبري النهي عن القطع محمولان على غير الأكل، كما إذا احتيج إلى كسره باليد ليباع أو يوهب مثلاً، فيعدل عنه إلى القطع، أو على كراهة في غير حال الضرورة، كما إذا كان هناك أدام يصلحه فإنّ قطعه حينئذٍ مكروه، للغناء عنه بالكسر والأدام، مع ما فيه من نوع إهانة وترك الإكرام، وقد ورد الأمر بإكرام الخبز[٢].

وقال المحدّث الكاشاني في الخبرين الأوّلين ما لفظه: كأنّه بالقطع يصير ألذّ طعماً فيفعل فعل الأدم، ولعلّ هذا رخصة خصّت بحال الضرورة وفقدان الأدم[٣]. انتهى.

١. بحار الأنوار، ج ٥٩، ص ٢٩٤ مع تفاوت.
٢. بحار الأنوار، ج ٥٩، ص ٢٩٢.
٣. الوافي، ج ١٩، ص ٢٧٢، ذيل ح ١٩٣٨٣ ـ ١٦.

الحديث السابع والعشرون والمائتان
[السؤال عن ذبيحة أهل الكتاب]

ما رويناه عن شيخ الطائفة عن محمّد بن يحيى الخثعمي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «أتاني رجلان أظنّهما من أهل الجبل، فسألني أحدهما عن الذبيحة، فقلت في نفسي: والله، لأبرَدَ لَكُما على ظهري، لا تأكل»، قال محمّد: فسألته أنا عن ذبيحة اليهودي والنصراني، فقال: «لا تأكل منه»[1].

بيان

قال المحقّق الكاشاني في الوافي:

لعلّه أُريد بالذبيحة: ذبيحة أهل الكتاب وكان ذلك معهوداً بينه وبينهما لأنّهما كانا فيما بينهم.

«لأبرد لكما على ظهري»: من الإبراد بمعنى التهنّي وإزالة التعب، يعني: لأتحمّل لكما على ظهري المشقّة وأرفعها عنكما فأفتيكما بمرّ الحقّ من غير تقيّة.

وإمّا أن تكون «لا» نافية يعني: لا راحة لكما بإفتائي بالاباحة حاملاً وزره على ظهري.

وعلى التقديرين مأخوذ من قولهم: عيش بارد، يعني هنيء، ومنه قوله سبحانه: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْداً﴾[2] يعني نوماً، فإنّ في النوم الاستراحة وإزالة التعب.

---

١. الاستبصار، ج ٤، ص ٨٤، ح ٢٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٦٧، ح ٦١؛ وعنهما في وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٦٠، ح ٢٩٩٩٢.

٢. النبأ (٧٨): ٢٤.

قال ابن الأثير في نهايته: في الحديث: الصوم في الشتاء الغنيمة الباردة، أي لا تعب فيه ولا مشقّة، وكلّ محبوب عندهم بارد، وقيل: معناه: الغنيمة المستقرّة، من قولهم: برد لي على فلان حقّ، أي: ثبت، انتهى كلامه.

ويجوز حمل الحديث على المعنى الأخير أيضاً[١]. انتهى.

١. الوافي، ج ١٩، ص ٢٥٦ـ٢٥٧، ذيل ح ١٩٣٥٢ـ٢٩.

الحديث الثامن والعشرون والمائتان
[في المائدة اثنتا عشرة خصلة]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه بإسناده عن إبراهيم الكرخي عن أبي عبدالله عن آبائه عليهم السلام قال: «قال الحسن بن عليّ عليه السلام: في المائدة اثنتا عشرة خصلة يجب على كلّ مسلم أن يعرفها، أربع فيها فرض، وأربع سنّة، وأربع تأديب. فأمّا الفرض: فالمعرفة، والرضا، والتسمية، والشكر، وأمّا السنّة: فالوضوء قبل الطعام، والجلوس على الجانب الأيسر، والأكل بثلاثة أصابع، ولعق الأصابع، وأمّا التأديب: فالأكل ممّا يليك، وتصغير اللقمة، وتجويد المضغ، وقلّة النظر في وجوه الناس»[1].

بيان

لعلّ المراد بالمعرفة معرفة حِلّه من حرمته، والرضا بما قسّم الله تعالى من النعمة، ووجوب التسمية بمعنى تأكّد استحبابها أو ثبوتها، مع أنّه لا بُعد في ظاهره، وأمّا الشكر الواجب فلعلّ المراد به صرف قوّة الغذاء في طاعة الله وعبادته، فإنّه من أعظم أفراد الشكر، أو المراد به عرفان حرمته.

وأمّا الأكل بثلاثة أصابع فالظاهر أنّ المراد به أن لا يأكل بإصبعين كما يفعله الجبّارون، وليس المراد أن لا يأكل بأكثر من الثلاث، بل إن أكل بأصابعه أجمع فقد أتى بالأفضل والأكمل؛ لأنّه أقرب إلى احترام الطعام، فالتحديد بالثلاث تحديد في جانب القلّة، يعني لا يأكل بأقلّ من ذلك، ويرشد إلى ذلك ما رواه في الكافي عن عليّ بن

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٥٩، ح ٤٢٧٠؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٤٣١ ـ ٤٣٢، ح ٣٠٩٨٤.

محمّد رفعه، قال: «كان أميرالمؤمنين يستاك عَرْضاً ويأكل هرثاً»، وقال: «الهرث أن يأكل بأصابعه أجمع»[١].

وعن أبي خديجة عن الصادق عليه السلام أنّه كان يجلس جلسة العبد، ويضع يده على الأرض، ويأكل بثلاثة أصابع، وأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأكل هكذا، ليس كما يفعله الجبّارون، أحدهم يأكل بإصبعيه[٢].

وممّا يؤيّد ذلك ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «لو كان لي يد ثالثة لاستعنت بها على الأكل»[٣]، ووجّهه بعضهم ـ ولعلّه ينسب إلى العلّامة ـ: بأنّ المراد فيه: أنّ الأكل لمّا كانت العبادة موقوفة عليه وقوام الإنسان به، فلو كانت لي يد ثالثة لاستعنت بها على الأكل لتوقّف العبادة عليه، وحاصله: أنّ كثرة الأكل لتحصيل القوّة ممدوحة، واحتمل بعضهم أن يكون المراد من الخبر: التحريض على تعظيم نعم الله بأن لا يُتهاون بها، كما ورد من استحباب أكل بعض الأشياء باليدين دون يدٍ واحدة[٤].

١. الكافي، ج ٦، ص ٢٩٧، باب النوادر، ح ٥؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٣٧٢.
٢. الكافي، ج ٦، ص ٢٩٧، باب النوادر، ح ٦؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٦٣، ص ٤١٤.
٣. راجع: جامع الشتات للخاجوئي، ص ١٧٦.
٤. وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٢٦٠، ح ٣٠٤٩٠، وفيه عن أبي عبدالله عليه السلام: «شيئان يؤكلان باليدين جميعاً: العنب والرمّان».

الحديث التاسع والعشرون والمائتان
[المؤمن يأكل في معاء واحد والكافر في سبعة أمعاء]

ما رويناه عن ثقة الإسلام عن عمرو بن شمر، يرفعه، قال: «قال رسول الله ﷺ في كلامٍ له: سيكون من بعدي سُنّة يأكل المؤمن في معاء واحد ويأكل الكافر في سبعة أمعاء»[1].

بيان

هذا الحديث مروي من طريق الجمهور أيضاً بهذا اللفظ: «المؤمن يأكل في معاءٍ واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء»، وفي رواية: «المنافق» بدل «الكافر»[2].

وقد وجّه بوجوه:

الأوّل: أنّه مَثلٌ؛ لأنّ المؤمن لا يأكل إلّا من الحلال ويتوقّى المحرّمات والشبهات، والكافر لا يبالي ما أكل ومن أين أكل وكيف أكل.

الثاني: أنّه مثل ضرب للمؤمن وزهده في الدنيا، وللكافر وحرصه عليها، وليس معناه كثرة الأكل، بل المراد أنّ المؤمن لزهده في الدنيا لا يتناول منها إلّا القليل، والكافر لاتّساعه فيها وعدم قناعته لا يبالي من أين أكل، ووصف الكافر بكثرة الأكل إغلاظ على المؤمن وتأكيد لما رسم له.

الثالث: أنّه تحضيض وتحامٌ عمّا يجرّه الشبع من القسوة وطاعة الشهوة.

الرابع: أنّ المؤمن يسمّي فلا يشركه شيطان، بخلاف الكافر.

١. الكافي ج ٦، ص ٢٦٨، باب كراهة كثرة الأكل، ح ١، وعنه في وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠، ح ٣٠٤٣٣.

٢. سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١٠٨٥.

الخامس: أنّه خاصّ في معيّن كان يأكل كثيراً، فأسلم فقلّ أكله، فورد الحديث فيه.

السادس: أنّ الكافر يأكل سبعة أضعاف المؤمن.

السابع: أنّ شهوة الكافر سبعة أمثال شهوة المؤمن، ويكون المعاء كناية عن الشهوة؛ لأنّه يجذب الطعام ويطلبه.

الثامن: أنّ لكلّ إنسان سبعة أمعاء، المعدة وثلاثة متّصلة بها رقاق، ثمّ ثلاثة غلاظ، والمؤمن لاقتصاده وتسميته يكتفي بملأ أحدها بخلاف الكافر. وبعض هذه الوجوه متداخل في بعض آخر[١].

الحديث الثلاثون والمائتان

[بئس العون على الدين قلب نخيب...]

ما رويناه عنه عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: بئس العونُ على الدِين قلبٌ نخيب، وبطن رغيب، ونَعظٌ شديد»[٢].

بيان

النخيب: الجبان الذي لا فؤاد له، وقيل: الفاسد العقل.

والرغيب: الواسع، يقال: جوف رغيب، أي واسع، ويكنّى به عن كثرة الأكل.

والنعظ الشديد: انتشار الذكر بمجرّد الشهوة البهيميّة.

١. راجع: بحار الأنوار، ج ٦٣، ص ٣٢٥ـ ٣٢٩.

٢. **الكافي**، ج ٦، ص ٢٦٩، باب كراهية كثرة الأكل، ح٣؛ وعنه في **وسائل الشيعة**، ج ٢٤، ص ٢٤٠، ح ٣٠٤٣٤.

الحديث الحادي والثلاثون والمائتان
[ما آتى الله نبياً شيئاً إلّا وآتى محمّداً مثله وزاده]

ما رويناه عنه أيضاً عن بعض أصحابنا، قال: أولم أبوالحسن موسى عليه السلام وليمةً لبعض ولده، فأطعم أهل المدينة ثلاثة أيّام الفالوذجات[1] في الجفان في المساجد والأزقّة، فعابه بذلك بعض أهل المدينة، فبلغه ذلك فقال: «ما آتى الله تعالى نبيّاً من أنبيائه شيئاً إلّا وقد آتى محمّداً صلى الله عليه وآله مثله وزاده ما لم يؤتهم، قال لسليمان عليه السلام: ﴿هٰذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[2] وقال لمحمّد صلى الله عليه وآله: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[3]»[4].

بيان

الجَفنة ـ بالجيم والفاء ـ: القصعة.

وقوله: (ما آتى الله) لا يخلو من خفاء، ويمكن توجيهه بأنّ المراد كما أنّه تعالى أعطى سليمان عليه السلام التوسعة والتخيير في إعطاء ما أنعم الله عليه وإمساكه، كذلك أعطى محمّداً التوسعة والتخيير في أن يأمر بما شاء وينهى عمّا شاء، وإن كان كلّ منهما إنّما يفعل ما يفعل بوحي الله وإلهامه، فإنّه لا ينافي ذلك لموافقة إرادتهما إرادة الله تعالى في كلّ شيء.

١. هو ما يصنع من السمن والعسل، ثمّ يغلى على النار، ثمّ يضاف إليه مخّ الحنطة (ش).
٢. ص (٣٨): ٣٩.
٣. الحشر (٥٩): ٧.
٤. الكافي، ج ٦، ص ٢٨١، باب الولائم، ح ١؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٤٨، ص ١١٠، ح ١٢.

وأيضاً فإنّ الوحي بالأمر الكلّي وحيٌ بكلّ جزء منه.

ثمّ إنّ إطعامه على النحو المذكور ليس ممّا نهى عنه النبيّ ﷺ فيكون مباحاً، أو هو من جملة ما آتاه فيكون سنّة، فلا عيب فيه.

ويحتمل أن يكون المراد: يجب عليكم متابعتنا والأخذ بأوامرنا ونواهينا كما يجب عليكم متابعة النبيّ ﷺ والأخذ بأوامره ونواهيه، وليس لكم أن تعيبوا علينا أفعالنا لأنّا أوصياؤه ونوّابه وإرادتنا مستهلكة في إرادة الله تعالى كإرادته، وإنّما أبهم ذلك وأجمله لمكان التقيّة. كذا ذكر المحدّث الكاشاني[1].

الحديث الثاني والثلاثون والمائتان
[أخّروا الأحمال فإنّ اليدين معلّقة...]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه، قال: قال النبيّ ﷺ: «أخّروا الأحمال؛ فإنّ اليدين معلّقة، والرجلين موثّقة»[2].

بيان

الأحمال: جمع حِمل. والمراد: أخّروا حمل الدابّة واجعلوه في مؤخّر الظهر ولا تقدّموه، فإنّ اليدين معلّقة وليس اعتمادها على الأرض حتّى تطيق ثقل الحمل، بخلاف الرجلين فإنّها موثّقة وثيقة باعتمادها على الأرض، فهما يطيقان ذلك.

---

١. الوافي، ج ٢٠، ص ٥٢٧ـ٥٢٨، ذيل ح ١٩٩٤٣ـ١.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٩٢، ح ٢٤٩١؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٤١، ح ١٥٤٨٥؛ بحار الأنوار، ج ٦١، ص ٢١٥، ح ٢٦.

الحديث الثالث والثلاثون والمائتان
[إيّاك أن تركب ميثرة حمراء]

ما رويناه عن الكافي والتهذيب عن حنان بن سدير، عن الصادق عليه السلام قال: «قال النبيّ صلى الله عليه وآله قال لعليّ عليه السلام: إيّاك أن تركب ميثرة حمراء، فإنّها ميثرة إبليس»[1].

بيان

الميثرة ـ بالمثنّاة التحتانيّة ثمّ المثلّثة ـ: اللُّبدة، قال في النهاية:

هي مفعلة من الوثارة، يقال: وثر وثارةً وهو وثير، أي وطي ليّن، وأصلها موثرة، قال: وهي من مراكب العجم، تعمل من حرير أو ديباج وتتّخذ كالفراش الصغير، وتحشى من قطن أو صوف، يجعلها الراكب تحته على رحل أو سرج[2].

١. الكافي، ج ٦، ص ٥٤١، باب آلات الدواب، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ١٦٦، ح ١٣؛ وعن الكافي في وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٤٤٥، ح ٥٦٧٣.
٢. النهاية، ج ٥، ص ١٥٠ ـ ١٥١ (وثر).

الحديث الرابع والثلاثون والمائتان
[في عفّة البصر واللسان والفرج]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي بإسناده عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يقول الله تعالى لابن آدم: إن نازعك بصرك إلى بعض ما حرّمتُ عليك فقد أعنتك عليه بطبقين، فاطبق ولا تنظر، وإن نازعك لسانك إلى ما حرّمتُ عليك فقد أعنتك عليه بطبقين فاطبق ولا تكلّم، وإن نازعك فرجك إلى بعض ما حرّمتُ عليك فقد أعنتك عليه بطبقين فأطبق ولا تأتي حراماً»[1].

بيان

الطبقان فيما عدى الفرج معلومان، وأمّا في الفرج فيحتمل أن يراد بهما شفري حليلته، وقد ورد في الحديث: «إذا نظر أحدكم إلى المرأة الحسناء فليأت أهله فإنّ عندها مثل الذي مع تلك»[2]، ويحتمل أن يراد بهما الفخذين، والأوّل أولى.

١. الكافي، ج ٨، ص ٢١٩، ح ٢٧٠؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤، ح ٢٠٤٣٢.
٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٩٤، باب أنّ النساء أشباه، ح ٢؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ١٠٥، ح ٢٥١٥٤ مع إضافة فيهما.

الحديث الخامس والثلاثون والمائتان
[أعبد الناس من أقام الفرائض...]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال: «الاشتهار بالعبادة ريبة»، ثمّ قال: «إنّ أبي حدّثني عن أبيه عن جدّه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: أعبدُ الناس من أقام الفرائض، وأسخى الناس من أدّى زكاة ماله، وأزهدُ الناس من اجتنب الحرام»[1].

بيان

قال المحدّث الكاشاني:

لعلّ المراد باشتهار العبادة أن يعرف الرجل بكونه عابداً ويشتهر بإكثاره منها، والمراد بكونه ريبة أنّه يريب في أن تكون فريضته خالصة لله؛ لأنّ ما كان لله ينبغي أن يكون خافياً كما روي: «أنّ إخفاء العمل أشدّ من العمل، اللهمّ إلّا أن لا يكون له مدخل في الاشتهار أو أنّه شَهرَه الله، وحينئذٍ لا تضرّه الريبة. وكأنّ الغرض من الحديث: الترغيب في الإخفاء والسعي في عدم الاشتهار بكثرة العبادة، ولهذا عقّبه بقوله: «أعبدُ الناس من أقام الفرائض»، يعني من يسعى في أن لا تشذّ عنه فريضة لم يقمها، فإنّه أشدّ من الإتيان بالنوافل، ولعلّ مَن يأتي بكثير من النوافل يفوت عنه كثير من الفرائض، وهو لا يشعر به. وكذا القول في أخواته، وحاصل الحديث بأوائل فقراته: أنّ تصفية العمل من الشوائب والإخلاص فيه وإن قلّ خير من إكثاره[2].

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٩٤، ح ٥٨٤٠؛ الأمالي للصدوق، ص ٢٠، المجلس ٦، ح ٤؛ وعن الأمالي في بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ١١٣ ـ ١١٤، ح ٢.

٢. الوافي، ج ٢٦، ص ١٦٠، ذيل ح ٢٥٣٨٦ ـ ٤.

الحديث السادس والثلاثون والمائتان ـ إلى ـ
الرابع والأربعون والمائتان
[اليد العليا خير من اليد السفلى وأحاديث أُخرى]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه أيضاً عن النبيّ ﷺ قال: « اليدُ العليا خير من اليد السفلى »[1].

وقال ﷺ: « الآن حمي الوطيس »[2].

وقال ﷺ: « لا يُلسع المؤمن من جحر مرّتين »[3].

وقال ﷺ: « الحرب خدعة »[4].

وقال ﷺ: « اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع »[5].

وقال ﷺ: « إنّ من الشعر لحكمة ، وإنّ من البيان لسحراً »[6].

وقال ﷺ: « الأرواحُ جنود مجنّدة ، ما تعارف منها ائتلف،وما تناكر منها اختلف »[7].

وقال ﷺ: « مطلُ الغني ظلم »[8].

---

١ . من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص٣٧٦، ح٥٧٦٣؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٧٨، ح ١٢٢٨٢.

٢ . المصدر، ج ٤، ص ٣٧٧، ح ٥٧٨٤؛ وانظر: بحار الأنوار، ج ١٩، ص ١٩١ ذيل ح ٤٤.

٣ . المصدر، ج ٤، ص٣٧٨، ح ٥٧٨٥. وانظر: مستدرك الوسائل، ج ١١، ص ١٢٠، ح ١٢٥٨٧.

٤ . المصدر، ج ٤، ص ٣٧٨، ح ٥٧٩٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ١٦٢، ح ١.

٥ . المصدر، ج ٣، ص٣٦٧، ح٤٢٩٨؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص٢٠٦، ح٢٩٣٧٨.

٦ . المصدر، ج ٤، ص ٣٧٩، ح ٥٨٠٥.

٧ . المصدر، ج ٤، ص ٣٨٠، ح ٥٨١٨؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٤١، ح ٢٦.

٨ . المصدر، ج ٤، ص ٣٨٠، ح ٥٨١٩؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٣٣، ح ٢٣٧٩١.

بيان

(اليدُ العُليا) هي المعطية، وقيل: هي المتعفّفة، والسفلى هي السائلة، وقيل: هي المانعة.

(الآن حمي الوطيس): هو كناية عن اشتداد الحرب وقيامها على ساق، قال في النهاية:

الوطيس شبه التنّور، وقيل: هو الضراب في الحرب، وقيل: هو الوطي الذي يطس الناس، أي يدقّهم. وقال الأصمعي: هو حجارة مدوّرة إذا حميت لم يقدر أحد أن يطأها. ولم يسمع هذا الكلام من أحد قبل النبيّ، وهو من فصيح الكلام، عبّر به عن اشتباك الحرب وقيامها على ساق[1].

وقال في الحديث:

«لا يُلسع المؤمن من جحر مرّتين»، وفي رواية: «لا يُلدغ». اللدغ واللسع سواء[2].
والجحرْ ـ بتقديم الجيم المضمومة على المهملتين ـ: ثقب الحيّة، وهو استعارة ههنا، أي لا يؤذى المؤمن من جهة واحدة مرّتين، فإنّه بالأُولى يعتبر.
وقال الخطّابي: يُروى بضمّ العين وكسرها، فالضمّ على وجه الخبر، ومعناه: أنّ المؤمن هو الكيّس الحازم الذي لا يؤتى من جهة الغفلة فينخدع مرّة بعد مرّة، وهو لا يفطن لذلك ولا يشعر به، والمراد به: الخداع في أمر الدين لا أمر الدنيا.
وأمّا الكسر فعلى وجه النهي، أي لا يخدعنّ المؤمن ولا يؤتينّ من جهة الغفلة، فيقع في مكروه ولا يشعر به، وليكن فطناً وحذراً، وهذا التأويل يصلح أن يكون لأمر الدين والدنيا معاً[3].

وقال في الحديث:

«الحرب خدعة»، يروى بفتح الخاء وضمّها مع سكون الدال، وبضمّها مع فتح الدال، والأوّل معناه: أنّ الحرب ينقضي أمرها بخُدعة واحدة، من الخُداع، أي أنّ

١. النهاية لابن الأثير، ج ٥، ص ٢٠٤ (وطس).
٢. ويقال: اللسع ما يضرب بمؤخّره، واللدغ ما يضرب بمقدّمه. انظر: لسان العرب، ج ٨، ص ٣١٨ (لسع).
٣. النهاية لابن الأثير، ج ٤، ص ٢٤٨ (لسع).

المقاتل إذا خدع مرّة واحدة لم يكن لها إقالة، وهو أفصح الروايات وأصحّها.

ومعنى الثاني هو: الاسم من الخداع.

ومعنى الثالث: أنّ الحرب تخدع الرجال وتمنّيهم ولا تفي لهم، كما يقال: فلان رجل لعبة وضحكة للذي يكثر الضحك واللعب[1].

وقال في الحديث:

«اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع» جمع بلقع وبلقعة، وهي الأرض القفراء التي لا شيء فيها، يريد: أنّ الحالف بها يفتقر ويذهب ما في بيته من الرزق، وقيل: هو أن يفرّق الله شمله ويغيّر عليه ما أولاه من نعمه[2].

وقال في الحديث:

«إنّ من الشعر لَحُكماً»، أي إنّ من الشعر كلاماً نافعاً يمنع من الجهل والسفه، وينهى عنهما، قيل: أراد به المواعظ والأمثال التي ينتفع بها الناس، والحكم: العلم والفقه والقضاء بالعدل، وهو مصدر حكم يحكم، ويروى: «إنّ من الشعر لحكمة» وهو بمعنى الحِكَم[3].

وقال في الحديث:

«إنّ من البيان لسحراً»، أي منه ما يصرف قلوب السامعين وإن كان غير حقّ، وقيل: معناه إنّ من البيان ما يكتسب به الإثم، ما يكتسبه الساحر بسحره، فيكون في معرض الذمّ، ويجوز أن يكون في معرض المدح؛ لأنّه يستمال به القلوب ويترضّى به الساخط ويستذلّ به الصعب. والسحر في كلامهم صرف الشيء عن وجهه[4].

وقال في الحديث:

«الأرواح جنود مجنّدة»، أي مجموعة، كما يقال: أُلوفٌ مؤلّفة، وقناطير مقنطرة،

١. النهاية لابن الأثير، ج ٢، ص ١٤ (خدع).

٢. المصدر، ج ١، ص ١٥٣ (بلقع).

٣. المصدر، ج ١، ص ٤١٩ (حكم).

٤. المصدر، ج ٢، ص ٣٤٦ (سحر).

ومعناه الإخبار عن مبدء كون الأرواح وتقدّمها على الأجساد، أي أنّها خلقت أوّل خلقتها على قسمين من ائتلاف واختلاف، كالجنود المجموعة إذا تقابلت وتواجهت. ومعنى تقابل الأرواح ما جعلها الله عليه من السعادة والشقاوة والاختلاف في مبدء الخلق، يقول: إنّ الأجساد التي فيها الأرواح تلتقي في الدنيا، فتأتلف وتختلف على حسب ما خلقت عليه، ولهذا ترى الخيّر يحبّ الأخيار، والشرّير يحبّ الأشرار ويميل إليهم[1].

والمطل تسويف قضاء الحقّ للغريم واللِي، وقال في الحديث: «لَيُّ الواجد يُحِلُّ عقوبته وعرضه»، أي لصاحب الدين أن يذمّه ويصفه بسوء القضاء[2].

١. النهاية لابن الأثير، ج ١، ص ٣٠٥ـ٣٠٦ (جند).
٢. المصدر، ج ٣، ص ٢٠٩ (عرض).

الحديث الرابع والأربعون والمائتان
[في النظر في النجوم]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن عبدالملك بن أعين، قال: قلت لأبي عبدالله ﷺ: إنّي قد ابتُليتُ بهذا العلم فأُريد الحاجة، فإذا نظرتُ إلى الطالع ورأيت الطالعَ الشرّ جلست ولم أذهب فيها، وإذا رأيت الخير ذهبت في الحاجة، فقال لي: «تَقضي؟ قلت: نعم، قال: «أحرق كتبك»[1].

بيان

قوله ﷺ: (تقضي) أي تحكم للناس بأمثال ذلك وتخبرهم بأحكام النجوم وسعودها ونحوسها، ويجوز قرائته بالبناء للمجهول، أي إذا ذهبت في الطالع الخير تُقضى حاجتك وتعتقد ذلك؟ وعلى التقديرين ففيه دلالة على عدم جواز النظر في النجوم والإخبار بأحكامها ومراعاتها، ويمكن تأويله بأنّ المراد الحكم بأنّ للنجوم تأثيراً بنفسها ليوافق أخبار الجواز.

واعلم أنّ الأخبار قد اختلفت ظاهراً في جواز تعلّم علم النجوم وعدمه، ومدحه وذمّه، وقد استوفينا الكلام في ذلك في شرحنا على المفاتيح، ولا بأس هنا بذكر أخبار الطرفين وبيان النقض والإبرام الواقع في البين، فنقول:

[أخبار المنع عن تعلّم علم النجوم]

من أخبار المنع: الخبر المذكور.

---

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٦٧؛ بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٢٧٢.

ومنها: ما رواه الصدوق في الخصال في الضعيف عن عبدالله بن عوف، قال: لمّا أراد أميرالمؤمنين عليه السلام المسير إلى النهروان أتاه منجّم فقال له: يا أميرالمؤمنين، لا تسر في هذه الساعة، وسر في ثلاث ساعات يمضين من النهار، فقال أميرالمؤمنين: «ولم ذاك؟» قال: لأنّك إن سرت في هذه الساعة أصابك وأصاب أصحابك أذى وضرر شديد، وإن سرت في الساعة التي أمرتك بها ظفرت وظهرت وأصبت كلّما طلبت.

فقال له أميرالمؤمنين: «أتدري ما في بطن هذه الدابّة أذكر أم أُنثى؟» فقال: إن حسبتُ عَلِمتُ. فقال أميرالمؤمنين عليه السلام: «من صدّقك على هذا القول فقد كذّب بالقرآن: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1]، ماكان محمّد صلى الله عليه وآله يدّعي ما ادّعيت، أتزعم أنّك تهدي إلى الساعة التي من سار فيها صُرف عنه السوء، والساعة التي من سار فيها حاق به الضرّ؟ مَن صدّقك بهذا استغنى بقولك عن الاستغاثة بالله في ذلك الوجه، وأحوج إلى الرغبة إليك في دفع المكروه عنه، وينبغي أن يوليك الحمد دون ربّه عزّ وجلّ، فمن آمن لك بذلك فقد اتّخذك من دون الله ضِدّاً ونِدّاً». ثمّ قال: «اللّهمّ لا طير إلّا طيرك، ولا ضَير إلّا ضيرك، ولا خير إلّا خيرك، ولا إله غيرك»، ثمّ التفت إلى المنجّم وقال: «بل نكذّبك ونسير في الساعة التي نهيت عنها»[2].

وظاهره عدم جواز الاعتقاد بسعود الساعات ونحوسها، ولزوم مخالفة قول المنجّمين في ذلك، ويمكن حمله على الردّ على من ظنّ أنّه لايمكن التحرّز عن نحوسها بالاستعانة بالله، وفيه بُعد. وربّما أشعر الحديث بأنّ تأثير هذه السعود والنحوس من قبيل الطيرة والواهمة كما يشعر به آخر الحديث.

ومنها: ما رواه السيّد الرضي في نهج البلاغة، قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام لبعض أصحابه لمّا عزم على المسير إلى الخوارج، فقال له: يا أميرالمؤمنين، إن سرت في

١. لقمان (٣١): ٣٤.

٢. الأمالي للصدوق، ص ٤١٥ ـ ٤١٦، المجلس ٦٤، ح ١٦؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٧١ ـ ٣٧٢، ح ١٥٠٤٤.

هذا الوقت خشيتُ أن لا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم، فقال: «أتزعم أنّك تهدي إلى الساعة التي من سار فيها انصرف عنه السوء، وتخوّف الساعة التي مَن سار فيها حاق به الضرّ؟ فمن صدّقك بهذا فقد كذّب القرآن واستغنى عن الاستعانة بالله في نيل المحبوب ودفع المكروه، وينبغي في قولك للعامل بأمرك أن يوليك الحمد دون ربّه؛ لأنّك بزعمك أنت هديته إلى الساعة التي نال فيها النفع وأمن الضرر».

ثمّ أقبل عليه السلام على الناس فقال: «أيّها الناس، إيّاكم وتعلّم النجوم إلّا ما يُهتدى به في برّ أو بحر، فإنّها تدعو الى الكهانة، والكاهن كالساحر، والساحر كالكافر، والكافر في النار، سيروا على اسم الله»[1].

وروى الطبرسي في الاحتجاج مثله[2] وفيه تحذير عن تعلّم علم النجوم، وظاهره الحرمة وإن أمكن حمله على اعتقاد تأثيرها.

ومنها: ما رواه ابن طاوس رحمه الله بإسناده عن قيس بن سعد، قال: كنت كثيراً أُساير أميرالمؤمنين إذا سار إلى وجهٍ من الوجوه، فلمّا قصد أهل النهروان وصرنا بالمدائن -وكنت يومئذٍ مسايراً له- إذ خرج إليه قوم من أهل المدائن من دهاقينهم[3] معهم براذين[4] قد جاؤوا بها هديّة إليه فقبلها، وكان فيمن تلقّاه دهقان من دهاقين المدائن - يدعى سرسفيل، وكانت الفُرسُ تحكم برأيه فيما مضى وترجع إلى قوله فيما سلف، فلمّا بصر بأميرالمؤمنين قال له: يا أميرالمؤمنين، لترجع عمّا قصدت، قال: «ولِمَ ذاك يا دهقان؟» قال: يا أميرالمؤمنين، تناحست النجوم الطوالع، فنحس أصحاب السعود وسعد أصحاب النحوس، ولزم الحكيم في مثل هذا اليوم الاستخفاء والجلوس، وإنّ

١. نهج البلاغة، ص ١٠٥، الخطبة ٧٩؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٧٣، ح ١٥٠٤٨ مع تفاوت في بعض الألفاظ فيهما.

٢. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٤٠.

٣. الدهاقين: جمع دهقان، وهو معرّب يطلق على رئيس القرية وعلى التاجر وعلى من له مال وعقار، وداله مكسورة، وفي لغة تُضم. المصباح المنير، ج ١، ص ٢٤٤.

٤. البرذون -بكسر الباء الموحّدة وبالذال المعجمة-: هو من الخيل الّذي أبواه أعجميّان، والأُنثى برذونه، والجمع براذين. مجمع البحرين، ج ٣، ص ١٧٨ (برذ).

يومك هذا يوم مميت قد اقترن فيه كوكبان قتّالان، وشرف فيه بهرام في برج الميزان، وانقدح مِن برجك النيران، وليس الحرب لك بمكان.

فتبسّم أميرالمؤمنين ثمّ قال: «أيّها الدهقان المنبئ بالأخبار، والمحذّر من الأقدار، ما نزل البارحة في آخر الميزان؟ وأيّ نجم حلّ في السرطان؟» قال: سأنظر ذلك، واستخرج من كمّه اسطرلاباً وتقويماً، فقال أميرالمؤمنين: «أنت مسيّر الجاريات؟» قال: لا، قال: «أفأنت تقضي على الثابتات؟» قال: لا، قال: «فأخبرني عن طول الأسد وتباعده من المطالع والمراجع؟ وما الزهرة من التوابع والجوامع؟» قال: لا علم لي بذلك، قال: «فما بين السواري إلى الدراري؟ وما بين الساعات إلى المعجرات؟ وكم قدر شعات المبدرات؟ وكم يحصل الفجر في الغدوات؟» قال: لا علم لي بذلك.

قال: «فهل علمت ـ يا دهقان ـ أنّ المُلك اليوم انتقل من بيت إلى آخر في الصين، وانقلب برج ماجين، واحترقت دور بالزنج، وطفح جبّ سرنديب، وتهدّم حصن الأندلس، وهاج نمل الشيح، وانهدم مراق الهندي، وفقد ديّان اليهود بأيلة، وهزم بطريق الروم بأرمينيّة، وعمي راهب عموريا، وسقطت شرافات القسطنطينيّة، أفعالم أنت بهذه الحوادث؟ وما الذي أحدثها شرقيّها أو غربيّها من الفلك؟» قال: لا علم لي بذلك.

قال: «وبأيّ الكواكب تقضي في أعالي القطب؟ وبأيّها تنحس؟» قال: لا علم لي بذلك. قال: «فهل علمت أنّه سعد اليوم اثنان وسبعون عالماً في كلّ عالم سبعون عالماً، منهم في البرّ، ومنهم في البحر، وبعض في الجبال، وبعض في الغياض، وبعض في العمران، وما الذي أسعدهم؟ قال: لا علم لي بذلك

قال: «يا دهقان، أظنّك حكمت على اقتران المشتري وزحل لمّا استنارا لك في الغسق، وظهر تلؤلؤ شعاع المرّيخ وتشريقه في السحر، وقد سار فاتصل جرمه بجِرم تربيع القمر، وذلك دليل على استحقاق ألف ألف من البشر كلّهم يولدون اليوم والليلة ويموت مثلهم»، وأشار بيده إلى جاسوس في عسكره لمعاوية، فقال: «ويموت هذا معهم فإنّه منهم».

فلمّا قال ذلك ظنّ الرجل أنّه قال خذوه، فأخذه شيء بقلبه وتكسّرت نفسه في

صدره فمات لوقته ، فقال ﷺ : « يا دهقان ، ألم أرك عين التقدير في غـاية التـصوير ؟ » قال : بلى يا أميرالمؤمنين ، قال : « يا دهقان ، أنا مخبرك إنّي وصحبي هؤلاء لا شرقيّون ولا غربيّون ، إنّما نحن ناشئة القطب ، وما زعمت أنّه البارحة انقدح من برجي النـيران فقد كان يجب أن تحكم معنا[1] ؛ لأنّ نوره وضياءه عندي فلهبه ذاهب عنّي ، يا دهقان ، هذه قضيّة عيصٌ فاحسبها ووكّدها إن كنت عالماً بالأكوار والأدوار » . قال : لو علمت ذلك لعلمت أنّك تحصي عقود القصب في هذه الأجمة .

ومضى أميرالمؤمنين ﷺ فهزم أهل النهروان وقتلهم وعاد بالغنيمة والظـفر . فـقال الدهقان : ليس هذا العلم ممّا في أيدي أهل زماننا ، هذا علم مادّته من السماء[2] .

وقد رواه في الاحتجاج[3] أيضاً ، وفيه دلالة على أنّ هذه الأوضاع علامات للكائنات والحوادث ، ولكن لا يحيط بها علم البشر سوى الأنبياء والأئمّة الغرر ، وليس فيه دلالة على أنّه يجوز لغيرهم الحكم بذلك .

ومنها : ما رواه الطـبرسي فـي الاحـتجاج عـن أبـان بـن تـغلب ، قـال : كـنت عـند أبي عبدالله ﷺ إذ دخل عليه رجل من أهل اليمن فسلّم عليه ، فردّ عليه أبو عبدالله ، فقال له : « مرحباً يا سعد » ، فقال الرجل : [بهذا الإسم] سمّتني اُمّي وما أقلّ من يعرفني به ، فقال له أبو عبدالله ﷺ : « صدقت يا سعد المولى » ، فقال الرجل : جـعلت فـداك ، بـهذا كنت اُلقّب . فقال أبو عبدالله ﷺ : « لا خير في اللـقب ، إنّ الله تـعالى يـقول فـي كـتابه : ﴿ وَلَاتَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَلَاتَنَابَزُواْ بِالْأَلْقَـٰبِ بِئْسَ ٱلِاسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَـٰنِ ﴾[4] ، ما صناعتك يا سعد ؟» فقال : جعلت فداك ، إنّا أهل بيتٍ ننظر في النجوم ، لا يقال باليمن أحد أعلم بالنجوم منّا .

فقال أبو عبدالله ﷺ : «كم [يزيد] ضوء المشتري على ضوء القمر درجة ؟ »[5] فـقال

---

١ . في بحار الأنوار : « معه لي » .

٢ . فرج المهموم ، ج ١ ، ص ١٠٢ ـ ١٠٤ مع اختلاف في الألفاظ ؛ بحار الأنوار ، ج ٥٥ ، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠ ، ح ١٣ .

٣ . الاحتجاج ، ج ١ ، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠ .

٤ . الحجرات (٤٩) : ١١ .

٥ . فـي المـصدر : «كم يـزيد ضـوء الشـمس عـلى ضـوء القـمر درجـة ؟ » قـال اليـماني : لا أدري ، فـقال

اليماني: لا أدري، فقال أبو عبدالله: «صدقت، فكم [يزيد] ضوء المشتري على ضوء عطارد درجة؟» فقال اليماني: لا أدري، فقال له أبو عبدالله: «صدقت، فما اسم النجم الذي إذا طلع هاجت الإبل؟» فقال اليماني: لا أدري، فقال له: «صدقت، فما اسم النجم الذي إذا طلع هاجت البقر؟ فقال اليماني: لا أدري، فقال له: صدقت، فما اسم النجم الذي إذا طلع هاجت الكلاب؟» فقال اليماني: لا أدري، فقال أبو عبدالله: «صدقت في قولك لا أدري، فما زحل عندكم في النجوم؟» فقال اليماني: نجم نحس، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «لا تقل هذا فإنّه نجم أميرالمؤمنين، وهو نجم الأوصياء عليهم السلام، وهو النجم الثاقب الذي قال الله تعالى في كتابه»، فقال اليماني: فما معنى الثاقب؟ فقال عليه السلام: «إنّ مطلعه في السماء السابعة، فإنّه ثَقَبَ بضوئه حتّى أضاء في السماء الدنيا، فمن ثَمّ سمّاه الله النجم الثاقب».

ثمّ قال: «يا أخا العرب، عندكم عالِم؟» فقال اليماني: جعلت فداك، إنّ في اليمن قوماً ليسوا كأحد من الناس في علمهم، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «وما يبلغ من علم عالمهم؟» قال اليماني: إنّ عالمهم ليزجر الطير ويقفو الأثر في ساعة واحدة مسيرة شهر للراكب المحثّ، فقال أبو عبدالله: «فإنّ عالم المدينة أعلم من عالم اليمن»، قال اليماني: وما يبلغ من علم عالم المدينة؟ قال عليه السلام: «إنّ علم عالم المدينة ينتهي إلى أن لا يقفو الأثر ولا يزجر الطير، ويعلم ما في اللحظة الواحدة مسيرة الشمس تقطع اثني عشر برجاً، واثني عشر برّاً، واثني عشر بحراً، واثني عشر عالماً»، فقال له اليماني: ما ظننت أنّ أحداً يعلم هذا وما يدري ما كنهه، قال: ثمّ قام اليماني [وخرج][1].

وفيه دلالة على كون النجوم علامات وعلى خطأ المنجّمين في بيان سعادة الكواكب ونحوسها.

ومنها: ما رواه في الاحتجاج عن هشام بن الحكم في خبر الزنديق الذي سأل

أبو عبدالله عليه السلام: «صدقت، فقال: فكم ضوء القمر يزيد على ضوء المشتري درجة؟» قال اليماني: لا أدري، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «صدقت».

۱. الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۵۲ مع بعض الاختلاف وزيادات أثبتناها منه.

أباعبدالله عن مسائل، فكان فيما سأله: ما تقول فيمن زعم أنّ هذا التدبير الذي يظهر في العالم تدبير النجوم السبعة؟ قال عليه السلام: «يحتاجون إلى دليل، إنّ هذا العالم الأكبر والعالم الأصغر من تدبير النجوم التي تسبح في الفلك وتدور حيث دارت متعبة لا تفتر وسائرة لا تقف». ثمّ قال: «وإنّ لكلّ نجم منها موكّلاً مدبّراً[1]، فهي بمنزلة العبيد المأمورين المنهيّين، فلو كانت قديمة أزليّة لم تتغيّر من حال إلى حال».

ثمّ قال: فما تقول في علم النجوم؟ قال: «هو علم قلّت منافعه، وكثرت مضرّاته؛ لأنّه لا يدفع به المقدور، ولا يُتّقى به المحذور، إن أخبر المنجّم بالبلاء لم ينجه التحرّز من القضاء، وإن أخبر هو بخير لم يستطع تعجيله، وإن حدث به سوء لم يمكنه صرفه، والمنجّم يضادّ الله في علمه بزعمه أنّه يردّ قضاء الله عن خلقه»[2].

وفيه دلالة على نفي تأثيرها وعدم جواز الاعتماد عليها حتّى في اختيار الساعات.

ومنها: ما رواه الصدوق في الخصال بإسناده عن نصر بن قابوس، قال: سمعت أبا عبدالله يقول: «المنجّم ملعون، والكاهن ملعون، والساحر ملعون، والمغنّية ملعونة، ومن آواها وأكل كسبها ملعون»[3].

ومنها: ما رواه أيضاً عنه، قال: قال: «المنجّم كالكاهن، والكاهن كالساحر، والساحر كالكافر، والكافر في النار»[4].

قال الصدوق: المنجّم الملعون: هو الذي يقول بِقِدم الفلك ولا يقول بمفلّكه وخالقه عزّ وجلّ[5].

ومنها ما رواه في الخصال عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من تكهّن أو تُكُهِّن له فقد برأ من دين محمّد صلى الله عليه وآله»[6]، الحديث.

١. في الأصل والمصدر: «موكّل مدبّر»، والصحيح ما أثبت.
٢. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٤٧؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٢٢٣، ح ٣.
٣. الخصال، ج ١، ص ٢٩٧، ح ٦٧؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٤٣، ح ٢٢٢٠١ و ٢٢٢٠٢.
٤. المصدر السابق.
٥. الخصال، ج ١، ص ٢٩٨، ذيل ح ٦٧.
٦. الخصال، ج ١، ص ١٩، ح ٦٨؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٤٩ ـ ١٥٠، ح ٢٢٢١٦.

ومنها: ما رواه في معاني الأخبار بإسناده عن المفضّل عن الصادق عليه السلام -في حديث- في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ﴾[١] -إلى أن قال-: «وأمّا الكلمات فمنها: ما ذكرناه، ومنها: المعرفة بقدم بارئه وتوحيده وتنزيهه عن التشبيه حتّى نظر إلى الكواكب والقمر والشمس، واستدلّ بأُفول كلّ واحد منها على حدوثه، وبحدوثه على محدثه، ثمّ أعلمه عزّ وجلّ أنّ الحكم بالنجوم خطأ»[٢].

ومنها: ما رواه عن أبي خالد الكابلي، قال: سمعت زين العابدين عليه السلام يقول: «الذنوب التي تغيّر النعم البغي على الناس -إلى أن قال- والذنوب التي تظلم الهواء السحر والكهانة والإيمان بالنجوم والتكذيب بالقدر وعقوق الوالدين»[٣]، الحديث.

ومنها: ما رواه في الخصال بإسناده عن أبي الحصين، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «سُئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن الساعة، فقال: عند إيمان بالنجوم وتكذيب بالقدر»[٤].

ومنها: ما رواه المحقّق في المعتبر قال: قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «مَن صدّق كاهناً أو منجّماً فهو كافر بما أُنزل على محمّد صلى الله عليه وآله»[٥].

ومنها: ما رواه الصدوق في الخصال عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أربعة لا تزال في أُمّتي إلى يوم القيامة: الفخر بالأحساب، والطعن بالأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة»[٦].

ومنها: ما رواه عن الباقر أيضاً عن آبائه عليهم السلام قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن خصال»، وساق الحديث إلى أن قال: «وعن النظر في النجوم»[٧].

ومنها: ما رواه ابن طاوس في فتح الأبواب عن الصادق عليه السلام في دعاء الاستخارة، قال:

---

١. البقرة (٢): ١٢٤.

٢. معاني الأخبار، ص ١٢٧، ح ١؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٧٢، ح ١٥٠٤٥ مع تفاوت.

٣. معاني الأخبار، ص ٢٧٠، ح ٢؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٧٢-٣٧٣، ح ١٥٠٤٦.

٤. الخصال، ج ١، ص ٦٢، ح ٨٧؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٤٣، ح ٢٢٢٠٠.

٥. المعتبر، ج ٢، ص ٦٨٨؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٩٧، ج ١٣٤٦٠.

٦. الخصال، ج ١، ص ٤١٧-٤١٨، ح ١٠؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٢٨-١٢٩، ح ٢٢١٦٧.

٧. الخصال، ج ١، ص ٢٢٦، ح ٦٠؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٤٣، ح ٢٢٢٠٣.

«تقول بعد فراغك من صلاة الاستخارة: «اللّهمّ إنّك خلقتَ أقواماً يلجؤون إلى مطالع النجوم لأوقات حركاتهم وسكونهم وتصرّفهم وعقد وحلّ، [وخلقتني] أبرأ إليك من اللجاء إليها، ومن طلب الاختيارات بها، وأتيقّن أنّك لم تُطلِع أحداً على غيبك في مواقعها، ولم تسهّل له السبيل إلى تحصيل أفاعيلها، وأنّك قادر على نقلها في مداراتها في سيرها عن السعود العامّة والخاصّة إلى النحوس، ومن النحوس الشاملة والمفردة إلى السعود؛ لأنّك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أمّ الكتاب، ولأنّها خلْق من خلقك وصنع من صنعك، وما أسعدتَ من اعتمد على مخلوق مثله وأشهد الاختيار لنفسه وهم أُولئك، ولا أشقيتَ من اعتمد على الخالق الذي أنت هو، لا إله إلّا أنت»[1]، الحديث.

وفيه تصريح بكون نحوسة الكواكب وسعودها إنّما يكون لمن لم يصحّ توكّله على ربّه ولم يفوّض جميع أُموره إليه، ومن كان كذلك واستعان بربّه خار الله له في أُموره ولم يتضرّر بشيء من ذلك كما مرّ في الطيرة، وفي بعض فقراتها ما يدلّ على أنّ العلم بأحوالها من الغيوب التي لم يطّلع عليها الخلق.

ومنها ما رواه الشيخ في الخلاف والشهيد في الذكرى والمحقّق في المعتبر والعلّامة في التذكرة عن زيد بن خالد، قال: صلّى بنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبيّة في أثر سماء كانت من الليل، فلمّا انصرف الناس قال: «هل تدرون ما قال ربّكم؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «إنّ ربّكم يقول: إنّ من عبادي مؤمن بي وكافر بالكواكب، ومِن عبادي كافر بي ومؤمن بالكواكب، فمن قال أُمطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي وكافر بالكواكب، ومَن قال أُمطرنا بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بي ومؤمن بالكواكب»[2].

قال الشهيد ﵀: هذا محمول على اعتقاد مدخليّتها في التأثير[3].

---

١. فتح الأبواب، ص ١٩٨ ـ ١٩٩؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٤٤، ح ٢٢٢٠٦.

٢. ذكرى الشيعة، ج ٤، ص ٢٦٣؛ تذكرة الفقهاء، ج ٤، ص ٢٢٣؛ وعن الجميع في وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٧٤، ح ١٥٠٥٠. ولم نعثر عليه في الخلاف ولا في المعتبر.

٣. ذكرى الشيعة، ج ٤، ص ٢٦٣.

والنوء: سقوط كوكب في المغرب وطلوع رقيبه في المشرق[1].

ومنها: ما رواه القمّيّ في تفسيره: أنّ عليّاً قرأ بهم الواقعة ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾[2]، فلمّا انصرف قال: إنّي قد عرفت أنّه سيقول قائل: لِمَ قرأها؟ لأنّي سمعت رسول الله ﷺ يقرأها كذلك وكانوا إذا أُمطروا قالوا: أُمطرنا بنوء كذا وكذا، فأنزل الله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾»[3].

وفيه دلالة على عدم جواز نسبة الحوادث إلى النجوم.

ومنها: ما رواه العيّاشيّ في تفسيره عن يعقوب بن شعيب، قال: سألت أباعبدالله عن قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾[4]، قال: «كانوا يمطرون بنوء كذا وكذا، وكانوا يأتون الكهّان فيصدّقونهم بما يقولون».

ومنها: ما رواه الكليني عن الصادق عليه السلام قال: «كان بيني وبين رجل قسمة أرض، وكان يتوخّى ساعة السعود فيخرج، وأخرج أنا في ساعة النحوس فاقتسمنا، فخرج لي خير القسمين، فضرب الرجل يده اليمنى على اليسرى ثمّ قال: ما رأيت كاليوم قطّ، قلت: ويل الآخر[5]، ما ذاك؟ قال: إنّي صاحب نجوم أخرجتك في ساعة النحوس، وخرجت أنا في ساعة السعود، ثمّ قسمنا فخرج لك خير القسمين، فقلت: ألا أُحدّثك بحديث حدّثني به أبي، قال: قال رسول الله ﷺ: مَن سرّه أن يدفع الله عنه نحس ليلته

١. لسان العرب، ج ١، ص ١٧٥ (نوء).

٢. الواقعة (٥٦): ٨٢.

٣. تفسير القمّي، ج ٢، ص ٣٤٩.

٤. يوسف (١٢): ١٠٦.

٥. قال الفيض الكاشاني: «لعلّ المراد بقوله عليه السلام: ويل الآخر: ويل لك اليوم الآخر، يعني يوم القيامة، أراد أنّ سوء هذا اليوم سهل بالإضافة إلى ذلك». الوافي، ج ١٠، ص ٣٩٤، ذيل ح ٩٧٥٤.

وفي مرآة العقول، ج ١٦، ص ١٣٠: قاعدة العرب إذا أرادوا تعظيم المخاطب لا يخاطبونه بـ«ويلك»، بل يقولون: «ويل الآخر».

فليتصدّق، فقلت: وإنّي[١] افتتحت خروجي بصدقة، فهذا خير لك من النجوم»[٢].

وفيه دلالة على أنّه لو كان لها نحوسة فهي تدفع بالصدقة، وأنّه لا ينبغي مراعاتها بل ينبغي التوسّل في دفع أمثال ذلك بالدعاء والتصدّق والتوكّل على الله.

هذا، وممّا يؤيّد هذه الأخبار ما دلّ على المنع من القول بغير علم، وما ورد من الحثّ على الدعاء والصدقة وعدم التطيّر والتفويض إلى الله، وأنّه لم ينقل عن الأئمّة مراعاة الساعات والنظرات في أعمالهم، وما ورد في خصوص السفر والتزويج من رعاية خصوص العقرب والمحاق لا يدلّ على مراعاة جميع الساعات والنظرات في جميع الأعمال.

وروي أنّه قيل لأميرالمؤمنين عند خروجه إلى النهروان: القمر في العقرب، فقال: «قمرنا أم قمرهم؟»[٣].

وفي الحديث النبوي من طرق الجمهور: «إذا ذكر القدر فأمسكوا، وإذا ذكر النجوم فأمسكوا»[٤].

وفيه أيضاً: «أخاف على اُمّتي بعدي ثلاثاً: حَيف الأئمّة، وإيماناً بالنجوم، وتكذيباً بالقدر»[٥].

هذا ما وقفت عليه من أخبار النهي والتحريم.

[أخبار جواز تعلّم النجوم ومدحه]

وبإزائها أخبار اُخر في بعضها دلالة على جواز تعلّمه، وفي بعضها إشعار بذلك، وفي بعضها دلالة على أنّ أصله حقّ وأنّه من علوم الأنبياء:

ومن ذلك: ما رواه ثقة الإسلام في الروضة من الكافي عن عبدالرحمان بن سيابة،

١. في الأصل «إنّي» بدون الواو، وما اُثبت من بعض نسخ المصدر.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٦ ـ ٧، باب إنّ الصدقة تدفع البلاء، ح ٩.

٣. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٩، ص ٣٧٦.

٤. مجمع الزوائد، ج ٧، ص ٢٠٢؛ المعجم الكبير للطبراني، ج ٢، ص ٩٦.

٥. انظر: مجمع الزوائد، ج ٧، ص ٣٢٨؛ الفائق في غريب الحديث، ج ٢، ص ٧.

قال: قلت لأبي عبدالله: جعلت لك الفداء، الناس يقولون إنّ النجوم لا يحلّ النظر فيها وهي تعجبني، فإن كانت تضرّ بديني فلا حاجة لي في شيء يضرّ بديني، وإن كانت لا تضرّ بديني فوالله، إنّي لأشتهيها وأشتهي النظر فيها، فقال: «ليس كما يقولون، لا تضرّ بدينك»، ثمّ قال: «إنّكم تنظرون في شيء كثيره لا يدرك وقليله لا يُنتفع به، تحسبون على طالع القمر»، ثمّ قال: «أتدري كم بين المشتري والزهرة من دقيقة؟» قلت: لا والله، قال: «أفتدري كم بين الزهرة والقمر من دقيقة؟» قلت: لا والله، قال: «أفتدري كم بين الشمس والسنبلة من دقيقة؟ قلت: لا والله ما سمعته من أحد من المنجّمين قطّ، قال: أفتدري كم بين السنبلة وبين اللوح المحفوظ من دقيقة؟» قلت: لا والله، ما سمعته من منجّم قطّ، قال: «ما بين كلّ واحد منهما إلى صاحبه ستّون أو سبعون دقيقة (الشكّ من عبدالرحمان» ثمّ قال: يا عبدالرحمان، هذا حساب إذا حسبه الرجل ووقع عليه عرف القصبة التي في وسط الأُجمة، وعدد ما عن يمينها، وعدد ما عن يسارها، وعدد ما خلفها، وعدد ما أمامها حتّى لا يخفى عليه من قصب الأُجمة واحدة»[1].

ومنها: ما رواه ابن طاوس بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان قد عُلم نبوّة نوح بالنجوم»[2].

وروى أخبار أُخر تدلّ على أنّ ولادة إبراهيم عُرفت بالنجوم، وكذا بعثة النبيّ صلى الله عليه وآله وغيرها من الحوادث[3].

ومنها: ما رواه في الكافي أيضاً عن هشام الخفّاف، قال: قال لي أبو عبدالله: «كيف بصرك بالنجوم؟» قال: قلت: ما خلّفت بالعراق أبصر بالنجوم منّي، فقال: «كيف دورانُ الفلك عندكم؟» قال: فأخذت قلنسوتي من رأسي فأدرتها وقلت: هكذا، فقال: «لا، إن كان الأمر على ما تقول فما بال بنات نعش والجُدي والفرقدين لا تدور يوماً

---

١. الكافي، ج ٨، ص ١٩٥ـ١٩٦، ح ٢٣٣؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٤١، ح ٢٢١٩٥، وفيه إلى قوله: «وقليله لا ينتفع به».

٢. فرج المهموم، ص ٢٤؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٢٣٥، ح١٦.

٣. فرج المهموم، ص ٢٤ـ ٤٠.

من الدهر في القبلة ؟» قال: قلت: هذا والله شيء لا أعرفه ولا سمعت أحداً من أهل الحساب يذكره.

فقال: «كم للسكينة من الزهرة جزءاً في ضوئها؟» فقلت: وهذا ـ والله ـ نجمٌ ما عرفته ولا سمعتُ أحداً يذكره، فقال: «سبحان الله! أفأسقطتم نجماً بأسره، فعلى ما تحسبون؟» ثمّ قال: «كم للزهرة من القمر جزءاً في الضوء؟» قال: قلت: هذا شيء لا يعلمه إلّا الله تعالى، قال: «فكم للقمر جزءاً من الشمس في ضوئها؟» قال: قلت: ما أعرف هذا، قال: «صدقت»، ثمّ قال ﷺ: «ما بال العسكرين يلتقيان في هذا حاسب، وفي هذا حاسب فيحسب هذا لصاحبه بالظفر، ويحسب هذا لصاحبه بالظفر، ثمّ يلتقيان فيهزم أحدهما الآخر، فأين كانت النحوس؟» قال: فقلت: لا والله لا أعلم ذلك، قال: «صدقت، إنّ أصل الحساب حقّ ولكن لا يعلم ذلك إلّا من علم مواليد الخلق كلّهم»[1].

ومنها: ما رواه عن معلّى بن خنيس، قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن النجوم أحقٌّ هي؟ فقال: «نعم، إنّ الله تعالى بعث المشتري إلى الأرض في صورة رجل فأخذ رجلاً من العجم فعلّمه النجوم حتّى ظنّ أنّه قد بلغ، ثمّ قال له: انظر أين المشتري؟ فقال: ما أراه في الفلك وما أدري أين هو، قال: فنحّاه وأخذ بيد رجل من الهند فعلّمه حتّى ظنّ أنّه قد بلغ، وقال: انظر إلى المشتري أين هو؟ فقال: إنّ حسابي ليدلّ على أنّك أنت المشتري، قال: وشهق شهقة فمات وورث علمه أهله فالعلم هناك»[2].

ومنها: ما رواه عن جميل بن صالح عمّن أخبره عن أبي عبدالله ﷺ أنّه سُئل عن علم النجوم، فقال: «ما يعلمها إلّا أهل بيت من العرب وأهل بيت في الهند»[3].

قال السيّد ابن طاوس في كتاب فرج المهموم ـ بعد نقل هذا الحديث ـ: وروينا هذا الحديث بإسنادنا إلى محمّد بن أبي عمير من كتاب أصله عن أبي عبدالله، قال: ذكرت

---

١. الكافي، ج ٨، ص ٣٥١ـ٣٥٢، ح ٥٤٩؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٤١ـ١٤٢، ح٢٢١٩٦.
٢. الكافي، ج ٨، ص ٣٣٠، ح ٥٠٧؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٢٧١، ح ٥٨.
٣. الكافي، ج ٨، ص ٣٣٠ـ٣٣١، ح ٥٠٨؛ وعنه في فرج المهموم، ص ٨٧، ح ٣.

النجوم، فقال: «ما يعلمها إلّا أهل بيت بالهند وأهل بيت بالعرب».

قال: وحدّثني بعض علماء المنجّمين: أنّ الذين يعلمون النجوم بالهند أولاد وصي إدريس عليه السلام ثمّ قال ما خلاصته: أراد بالعلم: العلم التامّ البالغ أقصى الغايات الذي لا يُخطئ أبداً، والعلم بها من دون أُستاد ولا آلات؛ لوجود من يعلم كثيراً من أحكام النجوم ويحصل لهم إصابات؛ ولأنّ كثيراً من المنجّمين يذكرون أنّهم عرفوا علم النجوم ويحصل لهم إصابات؛ ولأنّ كثيراً من المنجّمين يذكرون أنّهم عرفوا علم النجوم من إدريس النبي عليه السلام ومن أهل الهند العالمين بالنجوم[1].

ومنها: ما رواه أيضاً عن كتاب نزهة الكرام وبستان العوام تأليف محمّد بن الحسين الرازي: أنّ هارون الرشيد أنفذ إلى موسى بن جعفر عليه السلام من أحضره، فلمّا حضر قال له: إنّ الناس ينسبونكم ـ يا بني فاطمة ـ إلى علم النجوم، وأنّ معرفتكم بها جيّدة، وفقهاء العامّة يقولون: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إذا ذكر أصحابي فاسكتوا، وإذا ذكر القدر فاسكتوا، وإذا ذكر النجوم فاسكتوا، وأميرالمؤمنين عليّ عليه السلام كان أعلم الخلائق بعلم النجوم، وأولاده وذرّيّته التي تقول الشيعة بإمامتهم كانوا عارفين بها، فقال له الكاظم عليه السلام: «هذا حديث ضعيف وإسناده مطعون فيه، والله تبارك وتعالى قد مدح النجوم، فلولا أنّ النجوم صحيحة ما مدحها الله تعالى، والأنبياء كانوا عالمين بها، وقد قال الله تعالى في حقّ إبراهيم خليل الرحمان: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيَ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾[2]، وقال في موضع آخر: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ * فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ﴾[3]، فلو لم يكن عالماً بالنجوم ما نظر فيها ولا قال إنّي سقيم، وإدريس كان أعلم أهل زمانه بالنجوم، والله تعالى قد أقسم بها، وقال: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ * وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾[4]، وقال في موضع: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾[5]، يعني بذلك اثني

١. فرج المهموم، ص ٨٧، ذيل ح ٣.
٢. الأنعام (٦): ٧٥.
٣. الصافّات (٣٧): ٨٨ و ٨٩.
٤. الواقعة (٥٦): ٧٥ و ٧٦.
٥. النازعات (٧٩): ٥.

عشر برجاً وسبع سيّارات، والذي يظهر في الليل والنهار هي بأمر الله عزّ وجلّ، وبعد علم القرآن لا يكون أشرف من علم النجوم، وهو علم الأنبياء والأوصياء وورثة الأنبياء الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَعَلَـٰمَـٰتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[1]، ونحن نعرف هذا العلم وما نذكره».

فقال له هارون: بالله عليك يا موسى هذا العلم لا تظهروه عند الجهّال وعوام الناس حتّى لا يشيعوه عنكم ويفتتن العوام به، وغَطّ هذا العلم وارجع إلى حرم جدّك[2].

وفي ربيع الأبرار عن أميرالمؤمنين ﷺ أنّه قال: «من اقتبس علماً من علم النجوم من حملة القرآن ازداد به إيماناً ويقيناً»، ثمّ تلا: ﴿إِنَّ فِى ٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾[3] الآية[4].

ومنها: ما رواه السيّد أيضاً، قال: وجدت في كتاب عتيق عن عطاء، قال: قيل لعليّ بن أبي طالب: هل كان للنجوم أصل؟ قال: «نعم، نبيّ من الأنبياء قال له قومه: لا نؤمن لك حتّى تُعلمنا بدء الخلق وآجالها، فأوحى الله تعالى إلى غمامة فأمطرتهم واستنقع حول الجبل ماءاً صافياً، ثمّ أوحى الله عزّ وجلّ إلى الشمس والقمر والنجوم أن تجري في ذلك الماء، ثمّ أوحى الله إلى ذلك النبيّ أن يرتقي هو وقومه على الجبل فارتقوا الجبل، وأقاموا على الماء حتّى عرفوا بدء الخلق وآجالهم بمجاري الشمس والقمر والنجوم وساعات الليل والنهار فكان أحدهم يعرف متى يموت ومتى يمرض، ومَن الذي يولد له ومن الذي لا يولد له، فبقوا كذلك برهة من دهرهم.

ثمّ إنّ داود ﷺ قاتلهم على الكفر، فأخرجوا إلى داود في القتال من لم يحضر أجله، ومن حضر أجله خلّفوه في بيوتهم، فكان يُقتل من أصحاب داود ﷺ ولا يُقتل من هؤلاء أحد، فقال داود: ربّ أُقاتل على طاعتك، ويقاتل هؤلاء على معصيتك، فيقتل أصحابي ولا يقتل من هؤلاء أحد، فأوحى الله عزّ وجلّ: إنّي كنت علّمتهم بدء الخلق وآجاله وإنّما أخرجوا إليك من لم يحضر أجله، ومن حضر أجله خلّفوه في بيوتهم،

١. النحل (١٦): ١٦.
٢. فرج المهموم، ص ١٠٨ ـ ١٠٩، ذيل ح ٢٥.
٣. يونس (١٠): ٦.
٤. فرج المهموم، ص ١١٢، ح ٢٩؛ بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٢٥٤، ح ٤١ نقلاً من كتاب ربيع الأبرار.

فمِن ثَمّ يقتل من أصحابك ولا يقتل منهم أحد.

قال داود ﷺ: يا ربّ، على ماذا علّمتهم؟ قال: على مجاري الشمس والقمر والنجوم وساعات الليل والنهار، قال: فدعا الله عزّ وجلّ فحبس الشمس عليهم، فزاد الوقت واختلطت الزيادة بالليل والنهار، فلم يعرفوا قدر الزيادة، فاختلط حسابهم»، وقال عليّ ﷺ: «فمِن ثمّ كره النظر في علم النجوم»[1].

ومنها: ما رواه السيّد الرضي في النهج في خطبة الأشباح عنه ﷺ حيث قال: «وأجراها في إذلال تسخيرها من ثبات ثابتها، ومسير سايرها، وهبوطها وصعودها، ونحوسها وسعودها»[2].

ومنها: ما رواه السيّد ابن طاوس، قال: رويت بعدّة طرق إلى يونس بن عبدالرحمن في جامعه الصغير بإسناده، قال: قلت لأبي عبدالله ﷺ: جعلت فداك، أخبرني عن علم النجوم وما هو؟ قال: «هو علم من علم الأنبياء»، قال: فقلت: كان عليّ بن أبي طالب يعلمه؟ قال: «فقال: كان أعلم الناس به».

ومنها: ما رواه أيضاً عن كتاب تعبير الرؤيا للكليني بإسناده عن محمّد بن غانم، قال: قلت لأبي عبدالله ﷺ: عندنا قوم يقولون: إنّ النجوم أصحّ من الرؤيا، فقال ﷺ: «كان ذلك صحيحاً قبل أن تُردّ الشمس على يوشع بن نون، وعلى أميرالمؤمنين ﷺ فلمّا ردّ الله عزّ وجلّ الشمس عليهما ضلّ علماء النجوم، فمنهم مصيب ومنهم مخطٍ»[3].

ومنها: ما رواه أيضاً عن نوادر الحكمة بإسناده عن الرضا ﷺ قال: قال أبوالحسن للحسن بن سهل: «كيف حسابك للنجوم؟» فقال: ما بقي شيء إلّا تعلّمته، فقال أبوالحسن ﷺ له: «كم لنور الشمس على نور القمر فضل درجة؟ وكم لنور القمر على نور المشتري فضل درجة؟ وكم لنور المشتري على نور الزهرة فضل درجة؟» فقال:

---

۱. فرج المهموم، ص ۲۳.

۲. نهج البلاغة، ص ۹٤، الخطبة ۹۰.

۳. فرج المهموم، ص۸۷، ح۲؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج۱۱، ص۳۷٤، ح۱۵۰٤۹، مع تفاوت يسير.

لا أدري، فقال: «ليس في يدك شيء، إنّ هذا أيسره»[١].

ومنها: ما رواه أيضاً بإسناده عن الريّان بن الصلت أنّ الصباح سأل الرضا عليه السلام عن علم النجوم، فقال: هو علم في أصل صحيح، ذكروا أنّ أوّل من تكلّم في النجوم إدريس، وكان ذوالقرنين بها ماهراً، وأصل هذا العلم من الله عزّ وجلّ، ويقال: إنّ الله تعالى بعث النجم الذي يقال له المشتري إلى الأرض في صورة رجل، فأتى بلد العجم فعلّمهم ـ في حديث طويل ـ فلم يستكملوا ذلك، فأتى بلد الهند فعلّم رجلاً منهم، فمن هناك صار علم النجوم بالهند، قال قوم: هو من علم الأنبياء وخصّوا به لأسباب شتّى، فلم يدرك المنجّمون الدقيق منها، فشابوا الحقّ بالكذب»[٢].

ومنها: ما رواه من كتاب معاوية بن حكيم، عن محمّد بن زياد، عن محمّد بن يحيى الخثعمي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن النجوم أحقّ هي؟ قال: «نعم»، فقلت: أو في الأرض من يعلمها؟ قال: «نعم في الأرض من يعلمها»[٣].

ومنها: ما رواه أيضاً عن الكتاب المذكور مرسلاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «في السماء أربعة نجوم ما يعلمها إلّا أهل بيت من العرب وأهل بيت من الهند، يعرفون منها نجماً واحداً، فبذلك قام حسابهم»[٤].

ومنها: ما رواه من كتاب الدلائل لعبدالله بن جعفر الحميري بإسناده عن بيّاع السابري، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ لي في نظر النجوم لذّة، وهي معيبة عند الناس، فإن كان فيها إثم تركت ذلك، وإن لم يكن فيها إثم فإنّ لي فيها لذّة، فقال: تعدّ الطوالع؟» قلت: نعم وعددتها، فقال: «كم تسقي الشمس القمر من نورها؟» قلت: هذا شيء لم أسمع قط، فقال: «وكم تسقي الزهرة الشمس (كذا) من نورها؟» قلت:

---

١. فرج المهموم، ص ٩٤، ح ١٢.

٢. المصدر.

٣. فرج المهموم، ص ٩١، ح ٩.

٤. فرج المهموم، ص ٩٢، ح ١٠.

ولا هذا، فقال: «وكم تسقي الشمس من اللوح المحفوظ نوراً؟» قلت: وهذا شيء لم أسمعه قط، فقال: «هذا شيء إذا علمه الرجل عرف أوسط قصبة في الأُجمة»، ثمّ قال: «ليس يعلم النجوم إلّا أهل بيت من قريش وأهل بيت من الهند»[١].

ومنها: ما رواه من كتاب التجمّل بإسناده عن حفص بن البختري، قال: ذكرت النجوم عند أبي عبدالله عليه السلام فقال: «ما يعلمها إلّا أهل بيت بالهند وأهل بيت من العرب»[٢].

بيان: الظاهر أنّ المراد بأهل بيت من العرب في هذه الأخبار: هم عليهم السلام، وكذا قوله: أهل بيت من قريش، والمراد بالمعرفة: المعرفة الكاملة.

ومنها: ما رواه عن الكتاب المذكور أيضاً عن محمّد وهارون ابني أبي سهل، أنّهما كتبا إلى أبي عبدالله عليه السلام: إنّ أبانا وجدّنا كانا ينظران في علم النجوم، فهل يحلّ النظر فيه؟ فكتب عليه السلام: «نعم»[٣].

ومنها: ما رواه فيه أيضاً أنّهما كتبا إليه عليه السلام: نحن ولد نوبخت المنجّم، وقد كنّا كتبنا إليك: هل يحلّ النظر في علم النجوم؟ فكتبت: نعم، والمنجّمون يختلفون في صفة الفلك، فبعضهم يقول: إنّ الفلك فيه النجوم، والشمس والقمر معلّق بالسماء، وهو دون السماء، وهو الذي يدور بالنجوم والشمس والقمر، فإنّها لا تتحرّك ولا تدور، وبعضهم يقول: إنّ دوران الفلك تحت الأرض، وإنّ الشمس تدور مع الفلك تحت الأرض، فتغيب في المغرب تحت الأرض وتطلع من الغداة من المشرق، فكتب عليه السلام: «نعم يحلّ ما لم يُخرج من التوحيد»[٤].

وفيه دلالة على جواز النظر في النجوم والهيئة ما لم يخل بالتوحيد. ويؤيّده قوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلاً﴾[٥].

١. فرج المهموم، ص ٩٧ـ٩٨، ح ١٥؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٢٥٠، ح ٣٣.
٢. المصدر، ص ٩٩ـ١٠٠، ح ١٨؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٢٥٠، ح ٣٤.
٣. المصدر، ص ١٠٠، ح ١٩؛ بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٢٥٠، ح ٣٥.
٤. المصدر، ص ١٠٠، ح ٢٠؛ بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٢٥٠، ح ٣٦.
٥. آل عمران (٣): ١٩١.

ومنها: ما رواه السيّد عن الكتاب المذكور بإسناده عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾[١] قال: «كان القمر منحوساً بزحل»[٢].

وفيه دلالة على نحوسة بعض الكواكب وأوضاعها.

ومنها: ما رواه السيّد عن كتاب التواقيع للحميري عن أحمد بن محمّد بن عيسى بإسناده، قال: كتب مصقلة بن إسحاق إلى عليّ بن جعفر رقعة يعلمه فيها أنّ المنجّم كتب ميلاده ووقّت عمره وقتاً، وقد قارب ذلك الوقت وخاف على نفسه، فأوصل عليّ بن جعفر رقعته إلى الكاظم عليه السلام فكتب إليه رقعة طويلة أمره فيها بالصوم والصلة والبرّ والصدقة والاستغفار، وكتب في آخرها: «فلقد ـ والله ـ ساءني أمره فوق ما أصف، وأنا أرجوا أن يزيد الله في عمره ويبطل قول المنجّم، فما أطلعه الله على الغيب، والحمد لله[٣].

وفيه دلالة على أنّه لو كان له أصل فإنّه يندفع بأفعال البرّ.

ومنها: ما روي عن محمّد بن شهرآشوب في المناقب مرسلاً عن أبي بصير، قال: رأيت رجلاً يسأل أبا عبدالله عليه السلام عن النجوم فلمّا خرج من عنده قلت له: هذا علم له أصل؟ قال: «نعم»، قلت: حدّثني عنه، قال: «أُحدّثك عنه بالسعد ولا أُحدّثك عنه بالنحس، إنّ الله عزّ وجلّ اسمه فرض صلاة الفجر لأوّل ساعة، فهو فرض وهي سعد، وفرض الظهر لسبع ساعات، وهو فرض وهي سعد، وجعل العصر لتسع ساعات، وهو فرض وهي سعد، والمغرب لأوّل ساعة من الليل، وهي فرض وهو سعد، وجعل العتمة لثلاث ساعات، وهو فرض وهي سعد»[٤].

وفيه دلالة على أنّ أصل النجوم حقّ، وأنّه ينبغي معرفة ما يعلم به أوقات الفرائض منه.

---

١. القمر (٥٤): ١٩.

٢. فرج المهموم، ص ١٠٠ ـ ١٠١، ح ٢١؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٢٥١، ح ٣٧.

٣. المصدر، ص ١١٤ ـ ١١٥؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٢٥٥ مع اختلاف وتفاوت فيهما معاً.

٤. المناقب، ج ٤، ص ٢٦٥؛ فرج المهموم، ص ٢١٤ ـ ٢١٥.

ومنها: ما رواه الصدوق في الفقيه عن ابن أبي عمير في الصحيح أنّه قال: كنت أنظر في النجوم وأعرفها فتصدق عليَّ، وأعرف الطالع فيدخلني من ذلك شيء فشكوت ذلك إلى أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام فقال: «إذا وقع في نفسك شيء فتصدّق على أوّل مسكين ثمّ امض، فإنّ الله عزّ وجلّ يدفع عنك»[١].

ورواه البرقيّ في المحاسن[٢] أيضاً. وفيه دلالة على أنّ لها تأثيراً يندفع بالصدقة.

[التوفيق بين الأخبار]

إذا عرفت هذا فاعلم إنّه يمكن التوفيق بين الأخبار بحمل أخبار الأوّلة على اعتقاد التأثير، وهذه على اعتقاد أنّها أسباب مسخّرة، وأنّ المؤثّر هو الله تعالى، أو تحمل الأوّلة على ما إذا أخبر بها على سبيل البتّ والقطع، وهذه على ما لم يكن كذلك، أو تحمل الأخبار الأخيرة على التعلّم لمعرفة قدر سير الكواكب وبُعده وأحواله، من التربيع والتسديس ونحوهما، فإنّه لا بأس به، وبهذا صرّح العلّامة رحمه الله في المنتهى والقواعد وغيرهما[٣].

قال الشهيد في الدروس:

ويحرم اعتقاد تأثير النجوم مستقلّة أو بالشركة والاخبار عن الكائنات بسببها، ولو أخبر بجريان عادة الله تعالى بأنّه يفعل كذا عند كذا لم يحرم وإن كره، على أنّ العادة فيها لا تطّرد إلّا فيما قلّ، وأمّا علم النجوم فقد حرّمه بعض الأصحاب، ولعلّه لما فيه من التعرّض للمحظور من اعتقاد التأثير أو لأنّ أحكامه تخمينيّة، وأمّا علم هيئة الأفلاك فليس حراماً، بل ربّما كان مستحبّاً؛ لما فيه من الاطّلاع على حكم الله تعالى[٤].

---

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٦٩، ح ٢٤٠٨؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٧٦، ح ١٥٠٥٣.

٢. المحاسن، ج ٢، ص ٣٤٩، ح ٢٦.

٣. منتهى المطلب، ج٢، ص ١٠١٤؛ قواعد الأحكام، ج٢، ص٩؛ تحرير الأحكام، ج١، ص ١٦١؛ وج٢، ص ٢٦١.

٤. الدروس الشرعية، ج ٣، ص ١٦٥.

وقال البهائيّ ﷺ:

ما يدّعيه المنجّمون من ارتباط بعض الحوادث السفليّة بالأجرام العلويّة، إن زعموا أنّ تلك الأجرام هي العلّة المؤثّرة في تلك الحوادث بالاستقلال أو أنّها شريكة في التأثير، فهذا لا يحلّ للمسلم اعتقاده، وعلم النجوم المبتني على هذا كفرٌ والعياذ بالله، وعلى هذا حمل ما ورد في الحديث من التحذير عن علم النجوم والنهي عن اعتقاد صحّته. وإن قالوا: إنّ اتّصال تلك الأجرام وما يعرض لها من الأوضاع علامات على بعض حوادث هذا العلم ممّا يوجده الله سبحانه بقدرته وإرادته، كما أنّ حركات النبض واختلافات أوضاعه علامات يستدلّ بها الطبيب على ما يعرض للبدن من قرب الصحّة أو اشتداد المرض ونحو ذلك، وكما يستدلّ باختلاج بعض الأعضاء على بعض الأحوال المستقبلة، فهذا لا مانع منه ولا حرج في اعتقاده، وما روي من صحّة علم النجوم وجواز تعلّمه محمول على هذا المعنى[1].

وقال المحقّق الكاشاني في المفاتيح:

ومنها - أي من المعاصي - الإخبار عن الغائبات على البتّ لغير نبيّ أو وصيّ، سواء كان بالتنجيم أو الكهانة - إلى أن قال -: وإن كان الإخبار على سبيل التفاؤل من غير جزم فالظاهر جوازه؛ لأنّ أصل هذه العلوم حقّ، ولكن الإحاطة التامّة بها لا تتيسّر لكلّ أحد، والحكم بها لا يوافق المصلحة، وعليه يحمل تضعيف ابن طاوس ﷺ خبر ذمّ التنجيم وتجويزه له وما رواه في ذلك[2]. انتهى.

---

١. لم نعثر عليه في كتبه، ولكن نقله عن العلاّمة المجلسي في بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٢٩١ - ٢٩٢.

٢. مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٢٣ - ٢٤.

الحديث الخامس والأربعون والمائتان
[نزل القرآن على أربعة أرباع]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي والعيّاشيّ في تفسيره بإسنادهما عن أبي جعفر عليه السلام قال: «نزل القرآن على أربعة أرباع: رُبعٌ فينا، وربع في عدوّنا، وربع سُننٌ وأمثال، وربع فرائض وأحكام»، وزاد العيّاشيّ: «ولنا كرائم القرآن»[1].

بيان

هذا الحديث الشريف فيه مخالفة لما اشتهر بين الأصحاب وصرّحوا به من أنّ الآيات التي يستنبط منها الأحكام الشرعيّة خمسمائة آية تقريباً، ولما ذهب إليه أكثر القرّاء من أنّ سور القرآن بأسرها مائة وأربعة عشر سورة، وإلى أنّ آياته ستّة آلاف وستّمائة وستّة وستّون آية، وإلى أنّ كلماته سبع وسبعون ألف وأربعمائة وسبع وثلاثون كلمة، وإلى أنّ حروفه ثلاثمائة ألف واثنان وعشرون ألف وستّمائة وسبعون حرفاً، وإلى أنّ فتحاته ثلاث وتسعون ألف ومائتان وثلاث وأربعون فتحة، وإلى أنّ ضمّاته أربعون ألف وثمانمائة وأربع ضمّات، وإلى أنّ كسراته تسع وثلاثون ألفاً وخمسمائة وستّة وثمانون كسرة، وإلى أنّ تشديداته تسعة عشر ألف ومائتان وثلاث وخمسون تشديدة، وإلى أنّ مَدّاته ألف وسبعمائة وإحدى وسبعون مدّة.

وأيضاً يخالف ما روياه بإسنادهما عن الأصبغ بن نُباتة، قال: سمعت أميرالمؤمنين

1. الكافي، ج ٢، ص ٦٢٨، باب النوادر، ح ٤؛ تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ٩، ح ١؛ وعن تفسير العياشي في بحار الأنوار، ج ٨٩، ١١٤، ح ١.

يقول: «نزل القرآن أثلاثاً: ثُلث فينا وفي عدوّنا، وثُلث سنن وأمثال، وثُلث فرائض وأحكام»[١].

وما رواه العيّاشيّ بإسناده عن خثيمة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «القرآن نزل أثلاثاً: ثلث فينا وفي أحبّائنا، وثلث في أعدائنا وعدوّ من كان قبلنا، وثلث سنّة ومَثَل، ولو أنّ الآية إذا نزلت في قوم ثمّ مات أُولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء، ولكنّ القرآن يجري أوّله على آخره ما دامت السماوات والأرض، ولكلّ قوم آية يتلونها من خير أو شرّ»[٢].

ويمكن رفع التنافي بالنسبة إلى الأُولى بأنّ القرآن الذي أُنزل على النبيّ صلى الله عليه وآله أكثر ممّا في أيدينا اليوم، وقد أُسقط منه شيء كثير كما دلّت عليه الأخبار المتظافرة التي كادت أن تكون متواترة، وقد أوضحنا ذلك في كتاب منية المحصّلين في حقّيّة طريقة المجتهدين.

وبالنسبة إلى الثاني بأنّ بناء هذا التقسيم ليس على التسوية الحقيقيّة، ولا على التفريق من جميع الوجوه، فلا بأس باختلافه بالتثليث والتربيع، ولا بزيادة بعض الأقسام على الثلث والربع أو نقص عنهما، ولا دخول بعضها في بعض، والله العالم.

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٦٢٧، باب النوادر، ح ٢؛ تفسير العيّاشي، ج ١، ص ٩، ح ٣؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١١٤، ح ٢.

٢. تفسير العيّاشي، ج ١، ص ١٠، ح ٧؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١١٥، ح ٤.

الحديث السادس والأربعون والمائتان
[قراءة القرآن على حرف واحد وسبعة أحرف]

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في الخصال بإسناده عن عيسى بن عبدالله الهاشمي عن أبيه عن آبائه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني آتٍ من الله عزّ وجلّ فقال: إنّ الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: يا ربّ، وسّع على أُمّتي، فقال: إنّ الله يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف»[1].

بيان

قال المحقّق المحدّث الكاشاني:

قد اشتهرت الرواية من طريق العامّة عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «نزل القرآن على سبعة أحرف كلّها كافٍ شافٍ»، وقد ادّعى بعضهم تواتر أصل هذا الحديث، إلّا أنّهم اختلفوا في معناه على ما يقرب من أربعين قولاً.

وروت العامّة أيضاً عنه ﷺ إنّه قال: «نزل القرآن على سبعة أحرف: أمر، وزجر، وترغيب، وترهيب، وجدل، وقَصص، ومَثل».

وفي رواية أُخرى: «زجر، وأمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال».

والمستفاد من هاتين الروايتين: أنّ الأحرف إشارة إلى أقسامه وأنواعه، ويؤيّده ما رواه أصحابنا عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال: «إنّ الله تعالى أنزل القرآن على سبعة أقسام، كلّ قسم منها كافٍ شافٍ، وهي: أمر، وزجر، وترغيب، وترهيب، وجدل،

---

١. الخصال، ج ٢، ص ٣٥٨، ح ٤٤؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٦٤، ح ٧٦٣٥؛ وبحار الأنوار، ج ٨٢، ص ٦٥، ح ٥٥.

ومثل، وقَصص».

وروت العامّة أيضاً عن النبيّ ﷺ: «أنّ القرآن أُنزل على سبعة أحرف لكلّ آية منها ظهر وبطن، ولكلّ حرف حدّ ومطلع».

وفي روايةٍ أُخرى: «إنّ للقرآن ظهراً وبطناً، ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن».

وربّما يستفاد من هاتين الروايتين أنّ الأحرف إشارة إلى بطونه وتأويلاته ولا نصّ فيها على ذلك؛ لجواز أن يكون المراد بهما أنّ لكلّ من الأقسام ظهراً وبطناً، ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن.

ومن طريق الخاصّة ما رواه في الخصال بإسناده عن حمّاد، قال: قلت لأبي عبدالله: إنّ الأحاديث تختلف عنكم، قال: فقال: «إنّ القرآن أُنزل على سبعة أحرف وأدنى ما للإمام أن يفتي على سبعة وجوه». ثمّ قال ﷺ: «﴿هَـٰذَا عَطَـآؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[1].

وهذا نصّ في البطون والتأويلات، ورووا في بعض ألفاظ الحديث: أنّ هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا بما تيسّر منه، وفي بعضها: قال النبيّ ﷺ لجبرئيل: «إنّي بُعثت إلى أُمّة أُمّيين، فيهم الشيخ الفاني والعجوز الكبيرة والغلام، قال: فمرهم فليقرؤوا القرآن على سبعة أحرف».

ومن طريق الخاصّة ما رواه في الخصال وساق الرواية السابقة في الصدر، قال: ويستفاد من هذه الروايات: أنّ المراد بسبعة أحرف اختلاف اللغات، كما قاله ابن الأثير في نهايته، فإنّه قال في الحديث: نزل القرآن على سبعة أحرف كلّها كافٍ وشافٍ، أراد بالحرف: اللغة، يعني على سبعة لغات من لغات العرب، أي أنّها مفرّقة في القرآن، فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة اليمن.

قال: وممّا يبيّن ذلك قول ابن مسعود: إنّي قد سمعت القرّاء فوجدتهم متقاربين، فاقرؤوا كما علمتم، إنّما هو كقول أحدكم: هلمّ وتعال وأقبل.

أقول: والتوفيق بين الروايات كلّها أن يقال: إنّ للقرآن سبعة أقسام من الآيات

---

١. ص (٣٨): ٣٩.

وسبعة بطون لكلّ آية، ونزل على سبع لغات، وأمّا حمل الحديث على سبعة أوجه من القراءة ثمّ التكلّف في تقسيم وجوه القراءة على هذا العدد ـ كما نقله في مجمع البيان عن بعضهم ـ فلا وجه له، مع أنّه يكذّبه ما رواه في الكافي بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر، قال: «إنّ القرآن واحد نزل من عند واحد، ولكنّ الاختلاف يجيء من قِبَل الرواة».

وما رواه بإسناده عن الفضل بن يسار، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ الناس يقولون: إنّ القرآن على سبعة أحرف، فقال: «كذب أعداء الله ولكنّه نزل على حرفٍ واحد من عند الواحد».

ومعنى هذا الحديث معنى سابقه، والمقصود منهما واحد، وهو أنّ القراءة الصحيحة واحدة، إلّا أنّه لمّا علم أنّهم فهموا من الحديث الذي رووه صحّة القراءات جميعاً مع اختلافها كذّبهم عليه السلام، وعلى هذا فلا تنافي بين هذين الحديثين وشيء من أحاديث الأحرف أيضاً.

وبإسناده عن عبدالله بن فرقد والمعلّى بن خنيس، قالا: كنّا عند أبي عبدالله عليه السلام ومعنا ربيعة الرأي، فذكر القرآن[1]، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «أمّا نحن فنقرأ على قراءة أُبي»، ونقل آخر الحديث ـ إلى أن قال ـ: «كان ابن مسعود لا يقرأ على قرائتنا فهو ضالّ»، فقال ربيعة: ضالّ ؟! فقال: «نعم ضالّ». ثمّ قال أبو عبدالله عليه السلام: «أمّا نحن فنقرأ على قراءة أُبي».

ولعلّ آخر الحديث ورد على المسامحة مع ربيعة مراعاة لحرمة الصحابة وتداركاً لما قاله في ابن مسعود، وذلك لأنّهم لم يكونوا يتبعون أحداً سوى آبائهم لأنّ علمهم من الله، وفي هذا الحديث إشعار بأنّ قراءة أُبي كانت موافقة لقرائتهم عليهم السلام أو كانت أوفق لها من قراءة غيره من الصحابة.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ الاختلاف المعتبر ما يسري من اللفظ إلى المعنى، مثل: «مالك» و«ملك»، دون ما لا يجاوز اللفظ أو يجاوزه ولم يخلّ بالمعنى المقصود، سواءً كان بحسب اللغة، مثل: «كفو» بالهمزة أو الواو، ومخفّفاً ومثقّلاً، أو بحسب

---

١. في الكافي: «فذكرنا فضل القرآن».

الصرف، مثل: «يرتد» و«يرتدد»، أو بحسب النحو، مثل: «لا يقبل منها» بالتاء والياء، وما يسري إلى المعنى ولم يخل بالمقصود مثل: «الريح» و«الرياح» للجنس والجمع، فإنّ في أمثال هذه موسَّع علينا القراءات المعروفة، وعليه يحمل ما ورد عنهم من اختلاف القراءة في كلمة واحدة، وما ورد أيضاً من تصويبهم القرائتين جميعاً، أو يحمل على أنّهم عليهم السلام لمّا لم يتمكّنوا أن يحملوا الناس على القراءة الصحيحة جوّزوا القراءة بغيرها، كما أُشير إليه بقولهم عليهم السلام: «اقرؤوا كما تعلّمتم فسيجيئكم من يعلّمكم»، وذلك كما جوّزوا قراءة أصل القرآن كما هو عند الناس، دون ما هو محفوظ عندهم، وعلى التقديرين نحن في سعة منها جميعاً.

وقد اشتهر بين الفقهاء وجوب التزام عدم الخروج عن القراءات السبع أو العشر المعروفة؛ لتواترها وشذوذ غيرها، والحقّ أنّ المتواتر من القرآن اليوم ليس إلّا القدر المشترك بين القراءات جميعاً دون خصوص آحادها؛ إذ المقطوع به ليس إلّا ذاك، فإنّ التواتر لا يشتبه بغيره[1]، انتهى المقصود من كلامه.

---

١. الصافي، ج ١، ص ٥٩ ـ ٦٢.

الحديث السابع والأربعون والمائتان
[من عبد الله بالتوهّم فقد كفر]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي عن الصادق ﷺ قال: «مَن عبد الله بالتوهّم فقد كفر، ومَن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، ومَن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك. ومَن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه. فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرّ أمره وعلانيته، فأُولئك أصحاب أميرالمؤمنين ﷺ حقّاً». وفي حديث آخر: «أُولئك هم المؤمنون حقّاً»[1].

بيان

قال المحدّث الكاشاني في الصافي:

الاسم: ما يدلّ على المسمّى ويكون علامة لفهمه، ومنه ما يعتبر فيه صفة تكون في المسمّى، وبذلك الاعتبار يطلق عليه، ومنه ما لا يعتبر فيه ذلك، فالأوّل يدلّ على الذات الموصوفة بصفة معيّنة كلفظ: الرحمان، فإنّه يدلّ على ذات متّصفة بالرحمة، ولفظ: القهّار، فإنّه يدلّ على ذات لها القهر، إلى غير ذلك، وقد يطلق الاسم بهذا المعنى على مظهر صفة الذات باعتبار اتّصافه بالصفة، كالنبيّ الذي هو مظهر هداية الله سبحانه، فإنّه اسم الله الهادي لعباده، والأسماء الملفوظة بهذا الاعتبار هي أسماء الأسماء.

وسُئل مولانا الرضا ﷺ عن الاسم ما هو؟ قال: «صفة لموصوف».

---

1. الكافي، ج ١، ص ٨٧، باب المعبود، ح ١؛ التوحيد، ص ٢٢٠، ح ١٢؛ وعن التوحيد في بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٦٥ ـ ١٦٦، ح ٧.

وهذا اللفظ يحتمل معنيين: اللفظ والمظهر، وإن كان في المظهر أظهر.

وقد يطلق الاسم على ما يفهم من اللفظ، أي: المعنى الذهني، وعليه ورد قول الصادق عليه السلام: «من عَبَد»، إلى آخر الرواية السابقة، فإنّ المراد بالاسم ههنا ما يفهم من اللفظ لا اللفظ، فإنّ اللفظ لا يعبد، وبالمعنى ما يصدق عليه اللفظ، فالاسم معنى ذهني، والمعنى وجود عيني، وهو المسمّى، والاسم غير المسمّى؛ لأنّ الإنسان -مثلاً- في الذهن ليس بإنسان ولا له جسميّة ولا حياة ولا حسٌّ ولا حركة ولا نطق ولا شيء من خواصّ الإنسانيّة.

إذا تمهّد هذا فاعلم أنّ لكلّ اسم من الأسماء الإلَهيّة مظهراً من الموجودات باعتبار غلبة ظهور الصفة التي اشتمل عليها ذلك الاسم، وهو اسم الله باعتبار دلالته على الله من جهة اتّصافه بتلك الصفة، وذلك لأنّ الله تعالى إنّما يخلق ويدبّر كلّ نوع من أنواع الخلائق باسم من أسمائه، وذلك الاسم هو ربّ ذلك النوع، والله سبحانه ربّ الأرباب، وإلى هذا اُشير في كلام أهل البيت في أدعيتهم بقولهم: وبالاسم الذي خلقت به الكرسي، وبالاسم الذي خلقت به العرش، وبالاسم الذي خلقت به الأرواح، إلى غير ذلك من هذا النمط.

وعن مولانا الصادق عليه السلام: «نحن والله الأسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملاً إلّا بمعرفتنا، وذلك لأنّهم وسائل معرفة ذاته، ووسائط ظهور صفاته، وأرباب أنواع مخلوقاته، ولا يحصل لأحد العلم بالأسماء كلّها، إلّا إذا كان مظهراً لها كلّها، إلّا إذا كان في جبلّته استعداد قبول ذلك كلّه، وهو ما ذكرناه، فافهم[1]. انتهى.

---

١. الصافي، ج ١، ص ١١٢-١١٣.

الحديث الثامن والأربعون والمائتان

[داووا مرضاكم بالصدقة...]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال: «داووا مرضاكم بالصدقة، وادفعوا البلاء بالدعاء، واستنزلوا الرزق بالصدقة، فإنّها تفكّ من بين لَحيي سبعمائة شيطان، وليس شيء أثقل على الشيطان من الصدقة على المؤمن، وهي تقع في يد الربّ تبارك وتعالى قبل أن تقع في يد العبد»[1].

بيان

(**استنزلوا**) أي اطلبوا نزول الرزق بالصدقة، فإنّها جالبة للرزق، وهذا صحيح مجرّب قد جرّبناه مراراً.

(**فإنّها تفكّ**) أي تخلّص من بين لَحيي سبعمائة شيطان، اللحيي -بفتح اللام وإهمال الحاء الساكنة-: العظم الذي عليه الأسنان من الإنسان وغيره، وهو منبت اللحية، وكأنّ الصدقة دخلت في أفواه الشياطين باعتبار منعهم بالعلل الباطلة والأسباب العاطلة، كأنّ يقول بعضهم: لا تتصدّق فتفتقر، ويقول بعضهم: إنّك أحوج إليها من المعطى، ويقول بعضهم: انظر العاقبة، وآخر: انظر السائل لعلّه ليس بمستحقّ، وآخر: تصدّق في وقت آخر، أو على آخر أحوج منه، أو لئلّا تدخل في الرياء، أو تصدّق في السرّ يريد تعويقه عنها، وهكذا، فإذا تصدّق مع هذه الوساوس الشيطانيّة والتسويلات النفسانيّة فكأنّه أخرجها من أفواههم.

---

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٦٦، ح ١٧٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٧٤، ح ١٢٢٧٦ مع تفاوت بينهما.

ويحتمل أن يكون العدد لبيان الكثرة لا لخصوص العدد، كما قيل في: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾[١]، وليس شيء أثقل على الشيطان من الصدقة على المؤمن، لكثرة ثوابه، وكلّما كان الثواب أكثر كان منع الشيطان أكثر.

(**وهي تقع في يد الربّ**) إلى آخره إشارة إلى قوله تعالى: ﴿هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَـٰتِ﴾[٢]، وكناية عن أنّ الصدقة هي التي تكون لوجه الله تعالى، فكأنّ الله تعالى أخذها وأعطى المتصدّق الثواب، ثمّ أعطاها سبحانه إلى السائل؛ لئلّا يمنّ أحد على الفقراء بما يعطيهم، بل ينبغي أن يشكر الله تعالى على أن وفّقه له وأعطاه الثواب الأبدي مع أنّ المال ماله تعالى.

فانظر إلى عناية الله تعالى بعبده في جميع الأُمور، فتارة يقول: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَـٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾[٣]، كيف استقرض عبده وله خزائن السماوات والأرض، والعبد وما في يده لمولاه؟! وتارة يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾[٤]، ومرّة يقول: ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾[٥]، ومرّة يقول: ﴿وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَـٰتِ﴾ كيف اشترى ماله بماله، واستنصر مملوكه، وله جنود السماوات والأرض؟! تباركت ربّنا أنت المحسن ونحن المسيئون، فتجاوز عن قبيح ما عندنا بجميل ما عندك.

١. التوبة (٩): ٨٠.
٢. التوبة (٩): ١٠٤.
٣. البقرة (٢): ٢٤٥.
٤. التوبة (٩): ١١١.
٥. محمّد ﷺ (٤٧): ٧.

الحديث التاسع والأربعون والمائتان

[أيّ الصدقة أفضل؟]

ما رويناه عن الكليني والصدوق عن الصادق ﷺ إنّه سُئل: أيّ الصدقة أفضل؟ فقال: «جُهدُ المقلّ، أما سمعت قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[1] هل ترى [ههنا][2] فضلاً؟»[3].

بيان

الجُهد ـ بالضمّ ـ: الوسع والطاقة، وبالفتح: المشقّة، وقيل: المبالغة، وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة، فأمّا في المشقّة والغاية فالفتح لا غير، والمعنى: أنّ أفضل الصدقة هي التي يتصدّق بها قليل المال مع شدّة احتياجه إليه، ومع هذا يؤثر غيره على نفسه، ولهذا استشهد الإمام بالآية.

ويبقى الكلام في التدافع ظاهراً بين هذا الحديث وبين ما روي من قوله ﷺ: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى»[4]، ويمكن الجمع بحمل جهد المقلّ والإيثار على من يحتمل الصبر، وتطمئنّ نفسه بذلك، كأهل البيت ومن يختصّ بهم، وحمل الثاني على من لا يحتمله كشأن الأكثر. وقيل: الإيثار على النفس مستحبّ دونه على العيال.

وقوله: (هل ترى هاهنا فضلاً؟) أي هل ترى في الآية احتمال أن يكون المراد الفضل والزائد من المال مع التصريح بالخصاصة، ودلالة الإيثار على ذلك، أو المعنى: إنّه لا فضل أعظم من مدح الله تعالى إيّاهم على هذه الصفة.

---

١. الحشر (٥٩): ٩.

٢. في الأصل: «هنا»، وما أثبت من المصدر.

٣. الكافي، ج ٤، ص ١٨ ـ ١٩، باب الإيثار، ح ٣؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٧٠، ح ١٧٥١؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٤٣١ ـ ٤٣٢، ح ١٢٤١٣.

٤. الكافي، ج ٤، ص ٢٦، باب فضل المعروف، ح ١؛ وص ٤٦، باب النوادر، ح ٢؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٥٦، ح ١٦٨٨؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٤٢٦، ح ١٢٣٩٨.

الحديث الخمسون والمائتان

[علّة فرض الصوم ثلاثين يوماً]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن الحسن بن عليّ عليه السلام إنّه قال: «جاء نفر من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله أعلمهم عن مسائل، فكان فيما سأله أن قال: لأيّ شيء فرض الله تعالى الصوم على أُمّتك بالنهار ثلاثين يوماً، وفرض الله على الأُمم أكثر من ذلك؟ فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: إنّ آدم لمّا أكل من الشجرة بقي في بطنه ثلاثين يوماً، ففرض الله على ذرّيّته ثلاثين يوماً الجوع والعطش، والذي يأكلونه بالليل تفضّل من الله تعالى عليهم وكذلك كان على آدم، ففرض الله ذلك على أُمّتي، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۞ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾[1] قال اليهودي: صدقت يا محمّد»[2].

بيان

وجه الإشكال: أنّ السائل سأل عن شيئين، فأجاب عن أوّلهما وسكت عن الثاني، وهو خلاف مقتضى الحال.

ويمكن الجواب بأنّه صلى الله عليه وآله أجاب عن الثاني في ضمن الجواب عن الأوّل، وهو أنّ ما زادوا على الثلاثين يوماً هو الذي ابتدعوه من عند أنفسهم كما ابتدعوا الرهبانيّة التي

١. البقرة (٢): ١٨٣ ـ ١٨٤.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٧٣ ـ ٧٤، ح ١٧٦٩؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١، ح ١٣٣١٧.

أُشير إليها بقوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَـٰهَا عَلَيْهِمْ﴾[1]، لا أنّه تعالى أوجب عليهم؛ لما ذكره بعض المفسّرين في تفسير قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أنّ معناه: صومكم كصومهم في عدد الأيّام. **وقوله** ﷺ: (**ففرض الله على ذرّيّته ثلاثين يوماً**) وتلاوة الآية يدلّان على ذلك، ولذا فهمه السائل وقال: صدقت يا محمّد.

وقال التقي المجلسي:

الظاهر أنّه سأله عن علّة أصل الصوم وعلّة الثلاثين مع أنّه كان في الأُمم السالفة أكثر، فأجابه ﷺ بأنّ علّة أصله ترك أولى وقع من آدم، ولمّا بقي في بطنه ثلاثين يوماً كان أصل الصوم ثلاثين، وكذلك كان على ذرّيّته في زمانه ﷺ أو الأعمّ، وكانت الزيادة إمّا من قبلهم أو بسبب خطيئاتهم، ففرض الله على أُمّتي أصله لا الزيادة، فاستشهد بقوله تعالى: «كتب» أي فرض عليكم الصيام كما فرض على الذين من قبلكم باعتبار الأصل والمقدار ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ من مفطرات الصوم أو الأعمّ منها ومن جميع المناهي، أو ليحصل لكم فضيلة التقوى بقيّة السنة أو بقيّة العمر، وتصديق اليهودي كان باعتبار علمه بأنّه هكذا بالأصل، والزيادة عليها إمّا منهم أو بهم، وكذا تصديقه الثاني[2]، انتهى.

١. الحديد (٥٧): ٢٧.

٢. روضة المتّقين، ج ٣، ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

الحديث الحادي والخمسون والمائتان
[إنّ آدم أتى هذا البيت راكباً ماشياً]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال: قال أبو جعفر الباقر عليه السلام: «إنّ آدم عليه السلام أتى هذا البيت ألف آتية على قدميه، منها: سبعمائة حجّة وثلاثمائة عمرة، وكان يأتيه من ناحية الشام، وكان يحجّ على ثور»[1].

بيان

يمكن دفع التنافي بين قوله «على قدميه» وبين قوله «على ثور» بوجوه:

الأوّل ـ ولعلّه الأظهر ـ: أن يكون المراد بلفظة «ثور»: جبل في مكّة أو المدينة، أي كان طريقه على هذا الجبل. قال الفيروزآبادي في القاموس في «ثَور»:

> وجبل بمكّة، وفيه الغار المذكور في التنزيل، ويقال له: ثور أطحل، واسم الجبل: أطحل نزله ثور ابن عبد مناف، فنسب إليه، وجبل بالمدينة. ومنه الحديث الصحيح: «المدينة حرم ما بين عير إلى ثور».

الثاني: أن يكون المراد أنّه كان يحمل زاده وآلات سفره على ثور ويمشي هو.

الثالث: أنّه كان الثور هَديَه يسوقه.

الرابع: أنّه كان يأتي بأفعال الحجّ راكباً على الثور؛ لمشقّةٍ تلحقه من مشي الطريق من الشام إلى مكّة. والله العالم.

1. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٢٩، ح ٢٢٧٦؛ قصص الأنبياء للجزائري، ص ٢٨ مع تفاوت فيهما معاً.

الحديث الثاني والخمسون والمائتان
[حجج الله على أهل الدنيا والآخرة والأُولى]

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في الفقيه والعيون بإسناده عن عليّ الهادي عليه السلام في زيارة الجامعة، قال: «وحجج الله على أهل الدنيا والآخرة والأُولى»[1].

(وفي المراد بلفظ الأُولى) خفاء، ويمكن توجيهه بوجوه:

الأوّل: أن يكون المراد بها النشأة الأُولى التي في عالم الذرّ وخلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام، فإنّ الله تعالى احتجّ عليهم بهم عليهم السلام كما ورد في الحديث أنّه قال لهم: «ألست بربّكم ومحمّد نبيّكم وعليّ إمامكم»[2].

الثاني: أن تكون «الأُولى» صفة الحجج، فإنّهم عليهم السلام أُولى حجج الله.

الثالث: أن يكون أُتي به لتأكيد الدنيا أو لرعاية السجع، أو المراد أهل الملّة الآخرة وأهل الملّة الأُولى.

الرابع: أن يُقرأ «الأولى» بأفعل التفضيل، فإنّهم أكمل حجج الله تعالى على خلقه.

---

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٦١٠، ح ٣٢١٣؛ عيون الأخبار، ج ٢، ص ٢٧٢، ح ١؛ وعن العيون في بحار الأنوار، ج ٩٩، ص ١٢٨، ح ٤، مع تفاوت في الجميع.

٢. تفسير القمّي، ج ١، ص ٢٤٦؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٣٦، ح ١٢.

الحديث الثالث والخمسون والمائتان
[ذكركم في الذاكرين و...]

ما رويناه عنه ﷺ فيها قال: «ذكركم في الذاكرين، وأسماؤكم في الأسماء، وأرواحكم في الأرواح»، إلى آخره[1].

قال العلّامة المجلسيّ ﷺ في البحار:

أي وإن كان ذكركم في الظاهر مذكوراً من بين الذاكرين ولكن لا نسبة بين ذكركم وذكر غيركم، فما أحلى أسمائكم، وكذا البواقي. ويمكن تطبيق الفقرات بأدنى تكلّف مع أنّه لا حاجة إليه؛ إذ مجموع تلك الفقرات في مقابلة مجموع الفقرات الأُخر[2]. انتهى.

وقال والده التقي في شرح الفقيه:

أي إذا ذكر الذاكرون فأنتم فيهم، أو ذكركم الله في جنب ذكر الذاكرين ممتاز كالشمس، وإذا ذكروا فأنتم داخلون فيهم، لكن أيّ نسبة لكم إليهم لقوله «فما أحلى أسمائكم»؟ وكذلك البواقي، و«الآثار»: الأخبار والأطوار والمنازل، و«الشأن»: الرتبة والأمر، و«الخطر»: القدر والعظمة[3]. انتهى.

---

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٦١٦، ح ٣٣١٦؛ عيون الأخبار، ج ٢، ص ٢٧٦، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٩٩، ح ١٧٧؛ بحار الأنوار، ج ٩٩، ص ١٥٤.

٢. بحار الأنوار، ج ٩٩، ص ١٤٣.

٣. روضة المتّقين، ج ٥، ص ٤٩٤.

الحديث الرابع والخمسون والمائتان
[في مستحقّي الخمس]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي عن حمّاد بن عيسى عن الكاظم عليه السلام في حديث طويل قال فيه: «وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبيّ صلى الله عليه وآله الذين ذكرهم الله فقال: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾[1]، وهم بنو عبدالمطّلب ـ إلى أن قال فيه ـ: ومن كانت أُمّه من بني هاشم وأبوه من سائر قريش فإنّ الصدقات تحلّ له، وليس له من الخمس شيء، إنّ الله تعالى يقول: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِأَبَآئِهِمْ﴾[2]»[3].

تحقيق [الكلام في من انتسب إلى هاشم بالأُمّ دون الأب]

المشهور بين الأصحاب أنّ المنتسب إلى هاشم جدّ النبيّ صلى الله عليه وآله بالأُم خاصّة دون الأب ليس بولد حقيقة، فلا يستحقّ من الخمس شيئاً، بل تحلّ له الزكاة المفروضة، وهذه الروايةمستندهم، وذهب جماعة من الأصحاب إلى أنّ حكمه حكم المنتسب بالأب، وصرّح بعضهم بإباحة أخذ الخمس له وتحريم الزكاة عليه، وهو المحكي عن جملة من أساطين الأصحاب كابن أبي عقيل والشيخ المفيد والسيّد المرتضى وشيخ الطائفة في الخلاف، وابن إدريس، وابن زهرة في الغنية، وابن حمزة، ومعين الدين المصري، وأبي الصلاح، وابن الجنيد، والقاضي، والفضل بن شاذان، والقطب الراوندي،

---

١. الشعراء (٢٦): ٢١٤.

٢. الأحزاب (٣٣): ٥.

٣. الكافي، ج ١، ص ٥٤٠، باب الفيء والأنفال...، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٢٨، ج ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٧٧ـ٢٧٨، ح ١٢٠١٤.

والمحقّق المدقّق العماد المولى محمّد باقر الداماد، والفاضل المحقّق المازندراني، وإليه يميل المقدّس الأردبيلي وغيرهم[١].

وبالغ جماعة من المحقّقين في الاستدلال على ذلك بوجوه:

منها: قوله تعالى: ﴿وَلَاتَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[٢] فإنّه يحرم بهذه الآية على ابن البنت زوجة جدّه من الأمّ؛ لكونه أباً له بمقتضى الآية، فهي تدلّ على أنّ أب الأُم أبٌ حقيقة وولد البنت ولداً حقيقة.

ومنها: قوله تعالى في تعداد المحرّمات ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ﴾[٣] فإنّه لا خلاف في حرمة نكاح الرجل زوجة ابن بنته؛ لصدق الإبنيّة عليه في الآية المذكورة.

ومنها: قوله تعالى في تعداد المحرّمات ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾ فإنّه لا شكّ أنّه بهذه الآية حرمت بنت البنت على جدّها.

ومنها: قوله تعالى في تعداد من يحلّ له النظر إلى الزينة ﴿أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ﴾[٤] فإنّه يحلّ لابن البنت النظر إلى زينة جدّته لأُمّه، بل زوجة جدّه بقوله تعالى: ﴿أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾.

ومنها: قوله تعالى في الميراث ـ في باب حَجْب الزوجين عن السهم الأعلى وحجب الأبوين عمّا زاد على السدس ـ: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَاتَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ... فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ ... فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ﴾[٥]، فإنّ الولد في جميع هذه المواضع شامل بإطلاقه لولد البنت، والأحكام المذكورة مرتّبة عليه بلا خلاف كما ترتّبت على ولد الصلب بلا واسطة.

١. نسب هذا الرأي إليهم المحقّق البحراني في الحدائق الناضرة، ج ١٢، ص ٣٩٠.
٢. النساء (٤): ٢٢.
٣. النساء (٤): ٢٣.
٤. النور (٢٤): ٣١.
٥. النساء (٤): ١١ـ١٢.

لا يقال: إنّ دخوله في الأولاد بدليل من خارج، من إجماع أو غيره، لا من إطلاق الآية.

لأنّا نقول: إنّ جملة من الروايات المعتبرة قد دلّت على استفادة ذلك من إطلاق الآيات المذكورة كما يأتي إن شاء الله.

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ﴾ وقوله تعالى: ﴿يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾، فإنّه لا نزاع في أنّ هذا الخطاب يعمّ أولاد البنات.

ومنها: قوله تعالى عن إبراهيم: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ* وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ﴾[1]، فإنّه تعالى ألحق عيسى بذرّيّته مع أنّ انتسابه إليه من طرف الأُم.

ومنها: ما رواه في الكافي عن أبي الجارود، قال: قال لي أبو جعفر ﵇: «ما يقولون لكم في الحسن والحسين؟» قلت: ينكرون علينا أنّهما ابنا رسول الله ﷺ، قال: «فأيّ شيء احتججتم عليهم؟ قلت: احتججنا عليهم بقول الله عزّ وجلّ في عيسى بن مريم: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ﴾ الآية، بجعل عيسى من ذرّيّة نوح، قال: «فأيّ شيء قالوا لكم؟» قلت: قالوا: قد يكون ولدا لابنة من الولد ولا يكون من الصلب. قال: «فأيّ شيء احتججتم عليهم؟» قلت: احتججنا عليهم بقول الله تعالى لرسوله: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ﴾[2]، قال: «فأيّ شيء قالوا؟» قلت: قالوا: قد يكون في كلام العرب أبناء رجل وآخر يقول: أبناءنا.

قال: فقال أبو جعفر ﵇: «يا أبا الجارود، لأُعطينكها من كتاب الله عزّ وجلّ أنّهما من صلب رسول الله ﷺ لا يردّها إلّا كافر».

قلت: فأين ذاك جعلت فداك؟ قال: من حيث قال الله عزّ وجلّ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ... وَحَلَـٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَـٰبِكُمْ﴾[3]، قل لهم يا أبا الجارود: هل كان يحلّ

١. الأنعام (٦): ٨٤ـ٨٥.

٢. آل عمران: ٦١.

٣. النساء (٤): ٢٣.

لرسول الله ﷺ نكاح حليلتيهما؟ فإن قالوا: نعم، كذبوا وفجروا، وإن قالوا لا فهما ابناه لصلبه»[١]، الحديث.

ومنها: ما رواه في الصحيح عن محمّد بن مسلم عن أحدهما أنّه قال: «لو لم يحرّم على الناس أزواج النبيّ ﷺ لقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾[٢] حرّم على الحسن والحسين؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[٣]، ولا يصلح للرجل أن ينكح امرأة جدّه»[٤].

ومنها: ما رواه الطبرسي في الاحتجاج في حديث طويل عن الكاظم عليه السلام يتضمّن ذكر ما جرى بينه وبين الخليفة الرشيد العبّاسي لمّا أُدخل عليه، وفيه: إنّه قال له الرشيد: لِمَ جوّزتم للعامّة والخاصّة أن ينسبوكم إلى رسول الله، ويقولوا يابن رسول الله، وأنتم من علي، وإنّما يُنسب المرء إلى أبيه، وفاطمة إنّما هي وعاء، والنبيّ جدّكم من قِبل اُمّكم؟

فقال: «يا أمير المؤمنين، لو أنّ النبيّ نُشر فخطب إليك كريمتك، أهَل كنت تجيبه؟» فقال: سبحان الله، ولِمَ لا أُجيبه؟! بل أفتخر على العرب وقريش بذلك، فقال: «لكنّه لا يخطب إليّ ولا أزوّجه»، فقال: ولِمَ؟ فقلت: «لأنّه ولدني ولم يلدك». فقال: أحسنت يا موسى[٥]، الحديث.

ومرجع الاستدلال فيه إلى الآية التي تقدّمت في تحريم البنات.

ومنها: ما رواه المشايخ الثلاثة بطرق عديدة ومتون متفاوتة عن عائذ الأحمسي، قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام وأنا أُريد أن أسأله عن صلاة الليل، فقلت: السلام عليك يابن رسول الله، فقال: «وعليك السلام، إي والله، أنا لولده وما نحن

١. الكافي، ج ٨، ص ٣١٧-٣١٨، ح ٥٠١؛ تفسير القمّي، ج ١، ص ٢٠٩؛ بحار الأنوار، ج ٤٣، ص ٢٣٢، ح ٨.
٢. الأحزاب (٣٣): ٥٣.
٣. النساء (٤): ٢٢.
٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٢٠، باب فيه ذكر أزواج النبيّ ﷺ، ح ١؛ وعنه في تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٨١، ح ٢٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤١٢، ح ٢٥٩٥٦، مع تفاوت فيها.
٥. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٩١؛ بحار الأنوار، ج ٤٨، ص ١٢٧-١٢٨، ح ٢.

بذوي قرابة»[١]، الخبر.

ومنها: ما رواه في الكافي عن بعض أصحابنا قال: حضر أبو الحسن الأوّل وهارون الخليفة وعيسى بن جعفر وجعفر بن يحيى بالمدينة، وقد جازوا إلى قبر رسول الله، فقال هارون لأبي الحسن الأوّل تقدّم فأبى، فتقدّم عيسى فسلّم ووقف مع هارون، فقال جعفر لأبي الحسن تقدّم فأبى، فتقدّم جعفر وسلّم ووقف مع هارون، فتقدّم أبو الحسن وقال: «السلام عليك يا أبه، أسأل الله الذي اصطفاك واجتباك وهداك أن يصلّي عليك»، فقال هارون لعيسى: سمعت ما قال؟ قال: نعم، قال هارون: أشهد أنّه أبوه حقّاً[٢].

ومنها: ما تواتر عن النبيّ ﷺ من قوله للحسنين: «ابناي هذان إمامان قاما أو قعدا»[٣]، وقوله للحسين: «ابني هذا إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمّة تسعة، تاسعهم قائمهم»[٤].

وهذه الأخبار صريحة في كون بنوّتهم بطريق الحقيقة دون المجاز، والأدلّة المذكورة تجري في غيرهم، ولا قائل بالفرق.

حجّة المشهور مرسلة حمّاد المتقدّمة، وأنّ الولد حقيقة في ولد الابن دون ولد البنت كما قيل:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا   بنوهنّ أبناءُ الرجال الأباعدِ[٥]

ويدلّ على مجازيّته صحّة السلب، فإنّه يقال في ابن البنت: ليس هذا بابني.

---

١. الكافي، ج ٣، ص ٤٨٧، باب النوادر، ح ٣؛ الأمالي للطوسي، ص ٢٢٨، المجلس ٨، ح ٥١؛ بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٢٨٨، ح ٩. وانظر: من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٠٥، ح ٦١٥.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٥٥٣، باب دخول المدينة وزيارة النبي... ح ٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٦-٧، ح ١٠. بحار الأنوار، ج ٤٨، ص ١٣٦، ح ٩.

٣. الإرشاد، ج ٢، ص ٣٠؛ مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٣٦٧؛ بحار الأنوار، ج ١٦، ص ٣٠٦؛ وج ٢١، ص ٢٧٩.

٤. كمال الدين، ج ١، ص ٢٦٢؛ إرشاد القلوب، ج ٢، ص ٢٣٣؛ بحار الأنوار، ج ٣٦، ص ٣٧٢.

٥. ذكر النحاة هذا البيت في باب وجوب تأخير الخبر وتقديم المبتدأ، ونسبه جماعة للفرزدق، وقال قوم: لا يعلم قائله (ش).

وأُجيب أمّا عن الرواية الأُولى، فإنّها ضعيفة بالإرسال، ومعارضة للأخبار الصحيحة ومخالفة للكتاب وموافقة للعامّة فلا يعوّل عليها في مقابلة ذلك.

وأمّا قولهم: إنّه مجاز، فمردود بالأخبار المتقدّمة، بل الآيات أيضاً؛ إذ قد أُطلق فيها بدون نصب قرينة، وهو دليل الحقيقة، والاستناد في ذلك إلى هذا الشعر في مقابلة تلك الآيات القرآنيّة والأخبار المعصوميّة بديهيّ البطلان.

وما استندوا إليه من صحّة السلب غير مسلّم على إطلاقه، فإنّا لا نسلّم سلب الولديّة حقيقة؛ إذ حاصل المعنى بقرينة الإضراب: ليس أنّ مراد القائل المذكور إنّه ليس بولدي بلا واسطة، بل ولدي بالواسطة، فالمنفي حينئذٍ إنّما هو كونه ولداً من غير واسطة، والولد الحقيقي عندنا أعمّ منهما.

ولو قال ذلك القائل: ليس بولدي من غير الإثبات بالإضراب منعنا صحّة السلب، فتأمّل.

نعم، يمكن أن يقال: إنّه لا منافاة بين هذه الأدلّة الدالّة على البنوّة حقيقة وبين مرسلة حمّاد؛ إذ يمكن الجمع بالقول بالبنوّة الحقيقيّة بالنسبة إلى ولد البنت مع عدم استحقاق الخمس للرواية المنجبرة بعمل الأصحاب، وإن أمكن حملها على التقيّة؛ لموافقتها للعامّة[1].

١. نقلها المحدّث البحراني في الحدائق الناضرة، ج ١٢، ص ٣٩٠ـ٤١٧ مع تفاوت فيها.

الحديث الخامس والخمسون والمائتان
[ما بين منبري وبيتي روضة من رياض الجنّة]

ما رويناه عن ابن قولويه في الكامل عن النبيّ ﷺ إنّه قال: «ما بين منبري وبيتي روضة من رياض الجنّة، وإنّ منبري على تُرْعة من ترع الجنّة»[1].

بيان

نقل عن الجزري أنّه قال في تفسير الحديث:

«الترعة» في الأصل: الروضة على المكان المرتفع خاصّة، فإذا كان على المطمئنّ فهي روضة. قال القتيبي: المعنى حينئذٍ أنّ الصلاة والزكاة في هذا الموضع تؤدّيان إلى الجنّة فكأنّه قطعة منها. وقيل: الترعة: الدرجة، وقيل: الباب[2].

وقال الكفعمي رحمه الله:

ذكر السيّد الرضي في مجازاته في تفسير الترعة: هنا ثلاثة أقوال: الأوّل: أن يكون اسماً للدرجة، الثاني: أن يكون اسماً للروضة على المكان العالي خاصّة، الثالث: أن يكون اسماً للباب، وهذه الأقوال تؤولُ إلى معنى واحد، فإن كانت الترعة بمعنى الدرجة فالمراد أنّ منبره ﷺ على طريق الوصول إلى درج الجنّة؛ لأنّه ﷺ يدعو عليه إلى الإيمان، ويتلو قوارع القرآن، ويخوّف ويزجر ويعد ويُبشّر، وإن كانت

---

١. كامل الزيارات، ص ١٦؛ الكافي، ج ٤، ص ٥٥٣، باب المنبر والروضة...، ح ١؛ معاني الأخبار، ص ٢٦٧، ح ١؛ مصباح المتهجّد، ص ٧١٠، بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ١٤٦، ح ١. وفي معظمها: «ما بين بيتي ومنبري...».

٢. النهاية لابن الأثير، ج ١، ص ١٨٧ (ترع).

بمعنى الباب فالقول فيهما واحد، وإن كانت بمعنى الروضة على المكان العالي فالمراد بذلك أيضاً كالمراد بالقولين الأوّلين؛ لأنّ منبره على الطريق إلى رياض الجنّة لمن طلبها وسلك السبيل إليها، وفيه زيادة معنى، وهو: أن يكون إنّما شبّهه بالروضة لما يمرّ عليه من محاسن الكلم وبدائع الحكم التي تشبه أزاهير الرياض وديابيج النبات[1]، ويقولون في الكلام الحسن: كأنّه قطع الروض وكأنّه ديباج الرقيم.

وأضاف صلى الله عليه وآله الروضة إلى الجنّة؛ لأنّ الكلام المونق الذي يتكلّم به صلى الله عليه وآله[2] يهدي إلى الجنّة.

ويقول بعضهم: الترعة: الكوّة، وهو غريب، فإن كان المراد ذلك فكأنّه صلى الله عليه وآله قال: منبري على مطلع من مطالع الجنّة، والمعنى قريب من معنى الباب؛ لأنّ السامع لمّا يُتلى عليه كأنّه يطلع إلى الجنّة فينظر إلى بهجتها وإلى ما أعدّ الله تعالى للمؤمنين فيها[3]. انتهى.

١. في المصدر: «ديابيج الثياب».
٢. المنقول في بحار الأنوار والنسخ الخطية: «لأنّ كلامه يهدي إلى الجنّة».
٣. بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ١٥١ـ ١٥٣ نقلاً عن الكفعمي في حواشيه على البلد الأمين.

الحديث السادس والخمسون والمائتان

[لو علم الناس بما في زيارة الحسين...]

ما رويناه عن السيّد ابن طاووس ﷺ في كتاب الإقبال بإسناده عن يونس بن يعقوب، قال: قال أبو عبدالله ﷺ: «يا يونس، ليلة النصف من شعبان يغفر الله لكلّ من زار الحسين من المؤمنين ما قدّموا من ذنوبهم، وقيل لهم: استقبلوا العمل». قال: قلت: هذا كلّه لمن زار الحسين في النصف من شعبان؟ قال: «يا يونس، لو أخبرتُ الناس بما فيها لقامت ذكور الرجال على الخشب»، ورواه أيضاً بإسناد آخر[1].

بيان

يحتمل وجوهاً:

الأوّل: ما قاله السيّد ﷺ قال:

> لعلّ معنى قوله ﷺ «لقامت ذكور الرجال على الخشب» أي كانوا صلبوا على الأخشاب؛ لعظيم ماكانوا ينقلونه ويروونه من فضل زيارة الحسين ﷺ في النصف من شعبان من عظيم فضل سلطان الحساب وعظى نعيم دار الثواب الذي لا يقوم بتصديقه ضعيفوا الألباب[2]. انتهى.

وعلى ما ذكره يكون إضافة الذكور إلى الرجال للمبالغة في وصف الرجوليّة، وما يلزمها من الشدّة والإقدام على أُمور الخير وعدم التهاون فيها.

الثاني: أنّ المعنى: أنّ الناس لو علموا قدر ثوابها لقامت الرجال الذكور ـ وهم

---

١. إقبال الأعمال، ص ٧١١؛ كامل الزيارات، ص ١٨١؛ وعن الكامل في بحار الأنوار، ج ٩٨، ص ٩٥ ح ١٢.

٢. إقبال الأعمال، ص ٧١١؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٩٨، ص ٩٥، ح ١٣.

الكاملون من الرجال ـ على أرجل الخشب لو لم يكن لهم أرجل يقدرون بها على التوصّل مبالغة في اهتمامهم بذلك[١].

الثالث: أنّهم لكثرة استماع ما يعجبهم من وصف المناكح والمشتهيات تقوم ذكورهم على نحو الخشب، أو أنّهم لكثرة ما يسمعون من تلك الفضائل يتكلّمون عليها ويتجرّؤون بعد الإتيان بها على المعاصي، فتقوم ذكورهم على كلّ خشب، مبالغة في جرأتهم وعدم مبالاتهم اتّكالاً على أنّ ثواب تلك الزيارة مكفّر لذنوبهم، وهو بعيد، والأوجه: الأوّل[٢].

١. انظر: بحار الأنوار، ج ٩٨، ص ٩٥ـ٩٦.
٢. بحار الأنوار، ج ٩٨، ص ٩٦.

الحديث السابع والخمسون والمائتان

[العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة]

ما رويناه من كتاب مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة، قال: قال الصادق عليه السلام: «العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة، فما فقد من العبوديّة وجد في الربوبيّة، وما خفي عن الربوبيّة أُصيب في العبوديّة، قال الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْأَفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾[1]»[2].

تحقيق وإيضاح

الكتاب المذكور غير معلوم مؤلّفه ولا حاله، وربّما نسبه بعضٌ إلى الشهيد الثاني، وهو خطأ ـ كما ستعرفه ـ لأنّ الشيخ الطوسيّ روى بعض أخباره، والسيّد ابن طاوس ذكره في وصاياه لولده، وقال العلّامة المجلسيّ رحمه الله في المجلّد الأوّل من البحار:

كتاب مصباح الشريعة فيه بعض ما يريب اللبيب الماهر وأُسلوبه لا يشبه سائر كلمات الأئمّة وآثارهم، وروى الشيخ في مجالسه بعض أخباره هكذا: أخبرنا جماعة عن أبي الفضيل الشيباني بإسناده عن شقيق البلخي عمّن أخبره من أهل العلم، وهذا يدلّ على أنّه كان عند الشيخ رحمه الله وفي عصره وكان يأخذ منه، ولكنّه لا يثق به كلّ الوثوق، ولم يثبت عنده كونه مرويّاً عن الصادق عليه السلام وأنّ سنده ينتهي إلى الصوفيّة، ولذا اشتمل على كثير من اصطلاحاتهم وعلى الرواية عن مشايخهم ومن يعتمدون عليه في رواياتهم والله يعلم[3]. انتهى.

١. فصّلت (٤١): ٥٣.

٢. مصباح الشريعة، ص ٧؛ وعنه في تفسير نور الثقلين، ج ٤، ص ٥٥٦، ح ٧٧.

٣. بحار الأنوار، ج ١، ص ٣٢.

وقال السيّد ابن طاووس ﷺ في كتاب كشف المحجّة لثمرة المهجة فيما أوصى به ولده:

انظر إلى كتاب المفضّل بن عمر الذي أملاه الصادق ﷺ فيما خلق الله جلّ جلاله من الآثار، وانظر إلى كتاب الإهليلجة وما فيه من الاعتبار، وكتاب مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة المنسوب إلى مولانا الصادق ﷺ [١].

وقال ﷺ في كتاب أمان الأخطار فيما يستحبّ للمسافر أن يصحب معه، قال:

ويصحب معه كتاب مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة، وهو كتاب لطيف شريف في التعريف بالتسليك إلى الله جلّ جلاله، والإقبال عليه، وانظر بالأسرار التي اشتملت عليه [٢]. انتهى.

وكيف كان، فالكلام في الخبر على تقدير صحّته وثبوته، والله أعلم:

قوله ﷺ: (العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة) العبوديّة إمّا أن تكون مصدراً من صفة الذات بمعنى كون الشخص عبداً أو صيرورته عبداً، أو مصدراً لصفة الفعل، مثل: عابد. ويكون المراد منها أيضاً كون الشخص عابداً أو صيرورته عابداً متعبّداً، فهي بمعنى الإطاعة والانقياد والخضوع، أي كونه مطيعاً، أو صيرورته مطيعاً.

ومعنى الربوبيّة كونه ربّاً بمعنى مالكاً أو مستحقّاً، أو صيرورته كذلك، وصيرورته كذلك، إمّا بحصوله من باب الاتّفاق والأسباب الخارجيّة، كانتقال المال إليه بالميراث، فيصير المنتقل إليه ربّ المال، وإمّا بفعله فعلاً يوجب التربية، وهذا هو المناسب في مقابلة العبوديّة بمعنى الإطاعة. فالعبوديّة بمعنى صيرورة الشخص مطيعاً بإتيان ما هو بمعنى الإطاعة، والربوبيّة بمعنى صيرورة الشخص مطاعاً بتأسيس ما يوجب الإطاعة، فقوله ﷺ: «العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة» معناه: أنّ ماهية العبوديّة وحقيقتها إطاعة العبد وخضوعه وانقياده لمولاه.

(جوهرة) أي خصلة عزيزة نفيسة تشبيهاً لها بالجوهرة الغالية الثمينة.

١. المثبَت في كشف المحجّة هو الوصيّة بالنظر إلى كتاب المفضّل والإهليلجة، وليس فيه مصباح الشريعة، لكن نقله المجلسي عنه في هذا الكتاب. راجع كشف المحجّة، ص ٩؛ وبحار الأنوار، ج ١، ص ١٤.
٢. أمان الأخطار، ص ٩١ـ٩٢.

(كنهها) يعني ذاتها وجوهرها وما به قوامها.

(الربوبيّة) يعني التشبّه بالربّ والتخلّق بأخلاقه في جميع صفاته وأفعاله حتّى في الخلق والإيجاد، لا بمعنى خلق الأجسام، بل بمعنى إحيائها بالتعليم والإرشاد ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[1].

والمراد: صيرورته ربّاً لقواه البهيميّة وشهواته النفسانيّة، ومسلّطاً عليها بالرياضات والمجاهدات، فلا تحصل إذاً حقيقة العبوديّة إلّا بحصول حقيقة الربوبيّة بهذا المعنى، كما يحكى أنّ الإسكندر الرومي وقف بين يدي ديوجانس الزاهد الحكيم وكان في الشمس، فقال له: ما حاجتك؟ فقال: حاجتي أن تتنحّى عنّي حتّى تقع الشمس عليَّ، فقال له الإسكندر: ما هذا التهاون بي، أما تعرفني؟ فقال له ديوجانس: أعرفك إنّك عبد عبدي، فقال: وكيف ذلك؟ فقال: لأنّي ملكت الطبيعة والشهوة واستعبدتهما، وهما ملكاك واستعبداك، فأنت عبدٌ لمن استعبدتُه.

وبتقرير آخر: أنّ العبوديّة جوهرة كنهها ومآلها التخلّق بأخلاق الربوبيّة، كما ورد في بعض الأخبار: «تخلّقوا بأخلاق الله»[2]، وفي بعضها: «يابن آدم أطعني أجعلك مِثلي، تقول للشيء: كن فيكون»[3].

وقوله: **(فما فُقدَ من العبوديّة وُجد في الربوبيّة)**، لمّا ذكر ﷺ أنّ كنه العبوديّة وحقيقتها هي التخلّق بأخلاق الرب والاتّصاف بصفاته، وحينئذٍ فما فقد من العبوديّة من صفات الكمال للنقصان الذاتي، أو لعدم القابليّة فلابدّ وأن يكون موجوداً في مرحلة الربوبيّة لكماله الذاتي.

(وما خفي عن الربوبيّة) أي من صفاتها وكمالاتها الفعليّة، فمظهره العبوديّة والمخلوقيّة؛ لأنّها المظاهر لأسماء الله وصفاته كما أُشير إليه في الحديث القدسي: «كنتُ كنزاً مخفيّاً فأحببتُ أن أُعرف، فَخلقتُ الخلق لكي أُعرف»[4].

---

١. المائدة (٥): ٣٢.

٢. بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ١٢٩.

٣. مستدرك الوسائل، ج ١١، ص ٢٥٨ مع اختلاف في العبارة.

٤. بحار الأنوار، ج ٨٤، ص ١٩٨؛ وص ٣٤٤.

ويحتمل أن يكون المراد أنّ ما خفي عن الربوبيّة من الاتّصاف بصفات الكمال، فبملاحظة مرحلة نقص العبوديّة وحقارتها وانقيادها واحتياجها يستدلّ على مزيّة الربوبيّة وجامعيّتها للكمال.

وقيل: إنّ المعنى: أنّ المتدبّر المتفكّر في حقيقة العبوديّة والطالب لحقيقتها، المتفحّص عن أركانها وأجزائها، إن فقد شيئاً في بيداء فكرته والتدبير في حقيقتها وجده في الربوبيّة، يعني لمّا كان معرفة حقيقة العبوديّة محالة على معرفة حقيقة الربوبيّة ـ بأحد المعنيين المتقدّمين ـ فما فقده العبد وغاب عنه في مقام معرفة حقيقة العبوديّة وطريق العبادة والإطاعة ولم تبلغ إليه فطنته، فلابدّ أن يلاحظ حقيقة الربوبيّة بأحد المعنيين، فيعثر حينئذٍ على ما فقده من العبوديّة، ويطّلع عليه ويصير خبيراً بمجامع شرائط العبوديّة وأطوارها.

(**وما خفي عن الربوبيّة أُصيب في العبوديّة**) يعني: إن أشكل عليك الإحاطة بمقام الربوبيّة بأحد المعنيين المتقدّمين والمعرفة بأطوارها وخفي عن مقامك هذا شيء لم تعرفه أُصيب في العبوديّة يعني: يحصل لك العلم بذلك المخفي في مرحلة العبوديّة والعبادة والإطاعة بقدر ما علمته منها وأحطت به، كما يدلّ عليه قوله: «من عَمِلَ بما عَلِم ظهر له علم ما لم يَعلم»[1]. فمعرفة طريقة الربوبيّة يصير سبباً لمعرفة طريقة العبوديّة، والعمل بمقتضى العبوديّة بقدر ما علمه يصير سبباً لظهور ما لم يعلم من مرتبة الربوبيّة، فبذلك تتمّ العبوديّة ويكمل.

فحاصل الكلام: أنّ كنه العبوديّة هو المشي على طريقة الربوبيّة ولو كان على وجه المشابهة، فما وصل إليه عقلك في استدراك طريقة الربوبيّة فالعمل عليه هو نفس العبادة، والممشى عليه هو الممشى على طريقة العبوديّة، وما لم يصل إليه عقلك من طريقة الربوبيّة فعليك بالعمل فيما عرفته من العبوديّة، فإنّه يوصلك إلى ما لم تعرفه من الربوبيّة التي هي كنه العبوديّة وأصله، فيصير بعد ذلك كاملاً في العبوديّة واصلاً إلى

---

١. انظر: ثواب الأعمال، ص ١٣٣؛ بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ١٢٨، ذيل ح ٢. وفيهما معاً: قول النبيّ ﷺ: «من عَمِلَ بما عَلِم ظهر له علم ما لم يَعلم».

كنهها وسنخها عن الممشى على طريقة الربوبيّة بأحد المعنيين المتقدّمين.

وقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْأَفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ أي موجود في غيبتك وحضرتك، يعني: أنّ حقيقة العبوديّة وكنهه[1] هو التشبيه بالربّ والتخلّق بأخلاقه والتنزّه عن القوّتين الشهويّة والغضبيّة حتّى يحصل بذلك التجرّد وقطع العلائق وقطع النظر عمّا سوى الله وعدم الالتفات إلى غيره ممّا اقتضاه الهوى، فيحصل للعبد الانقطاع إليه تعالى بكلّيّته والتوجّه إليه بأجمعه.

ووجه كون العبوديّة ذلك ولزوم بلوغ العبد في العبادة إلى هذه المرتبة أنّه تعالى على كلّ شيء شهيد وموجود ورقيب في حال حضورك مع الله وحال غيبتك وغفلتك عنه، يعني: إذا كان الله تعالى من العبد بهذه المثابة من القرب والحضور فلابدّ أن يسلك في عبادته المسلك المذكور، يعني التشبيه بالربّ في الأخلاق والصفات، والتسلّط على القوى البهيميّة وقهرها بالمرّة، فلابدّ أن تعبده كأنّك تراه، كما يشير إلى ذلك ما ذكره في مصباح الشريعة بعد هذا الكلام المنقول، فقال: «وتفسير العبوديّة بذل الكلّيّة، وسبب ذلك منع النفس عمّا تهوى وحملها على ما تكره، ومفتاح ذلك ترك الراحة، وحبّ العزلة، وطريقة الافتقار إلى الله تعالى، قال رسول الله ﷺ: اعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك، وحروف العبد ثلاثة: العين، والباء، والدال، فالعين علمه بالله تعالى، والباء بونه عمّا سواه، والدال دنوّه من الله بلا كيف ولا حجاب»[2]، انتهى.

فإنّه ﷺ لمّا أشار إلى كنه العبوديّة على سبيل الإجمال أراد تفسيرها وتوضيحها فقال: إنّها بذل الكلّيّة يعني التجافي عن الطبيعة بكلّيّتها، وسبب ذلك البذل والتدبّر الذي يحصل به ذلك: منع النفس عمّا تهوى، وهو مخالفة القوّة الشهويّة، وحملها على ما تكره، وهو مخالفة القوّة الغضبيّة، ومفتاح ذلك المنع والحمل الذي يسهّل صعبها ويحلّ مقفلها: ترك الراحة وحبّ العزلة، وسبيله الافتقار إلى الله، يعني: الانقطاع برمّته

١. كذا، والأنسب تأنيث الضمير.

٢. مصباح الشريعة، ص ٨.

إليه بحيث لا يزعم لنفسه مناصاً ولا عن التوجّه إليه خلاصاً.

وقوله عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله» إلى آخره استشهاد لهذا التفسير، يعني: أنّ عبادته تعالى بحيث تخيّل أنّك تراه كما أمر به» لا يكون إلّا بذلك، فإنّه ما لم يزل الاعتماد عن القلب ولم تنقطع العلائق عن مقتضى الشهوة والغضب لا تحصل هذه الحالة، فيتمّ الاستشهاد حينئذٍ بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾.

ثمّ أشار أيضاً إلى وجه تسمية العبد عبداً من باب الرمز والإشارة بحيث يدلّ اسمه على مسمّاه، فالعبوديّة فعل من أفعال العبد، ويزيد العبد على العبوديّة بالاشتمال على مقدّمة المعرفة، وهو ما أُشير إليه بحرف العين، وخاصيّتها الدنوّ والقرب الذي هو غاية العبوديّة، وهو ما أُشير إليه بحرف الدال، وأمّا الباء فهو نفس العبوديّة التي عبّر عنها ببذل الكلّيّة في التفسير وبالربوبيّة في كلام الإمام عليه السلام، فإنّ البون عمّا سواه تعالى هو الانقطاع عن مقتضى الطبيعة والغلبة على القوى البهيميّة، فإنّه هو الذي يجرّ العبد إلى الدنوّ بلا كيف ولا حجاب، أمّا كونه بلا كيف لتنزّهه تعالى عن أن يصل إليه أفكار الخلائق، ولمّا كان القرب والدنوّ من باب التضايف ولا يعلم حقيقته إلّا بمعرفة حقيقة المتضايفين، فاستلزم ذلك عدم معرفة حقيقة القرب وكيفيّته.

وأمّا قوله عليه السلام: (بلا حجاب) فالمراد به: القرب الحاصل، فالغرض جلب النفع لا دفع الضرر؛ إذ المراد أنّ القرب لابدّ أن يحصل حال كون العبد خالياً من حجاب من سائر العلائق، فلم يبق له مطلوب إلّا هو، ولا محبوب سواه، فبقي هو وحده في نظره ويفنى ما سواه، والله العالم.

الحديث الثامن والخمسون والمائتان

[توضّؤوا ممّا غيّرت النار]

ما روي عنه ﷺ إنّه قال: «توضّؤوا ممّا غيّرت النار»[1].

أقول: المراد به ـ على تقدير ثبوته ـ النزاهة، فإنّ الوضوء لغة بمعنى النزاهة، بل قد يستعمل في الشرع كذلك، كما ورد في استحباب الوضوء قبل الطعام وبعده[2]، والمراد: نزّهوا أيديكم واغسلوها إذا مسستم ما غيّرته النار من المطبوخات، فإنّهم ـ كما قيل ـ كانوا في زمن الجاهليّة لا يتنزّهون عن ذلك، وعن قتادة، قال: غسل اليدين وضوء[3].

1. ذكره السيّد المرتضى في الأمالي، ج ٢، ص ٥٨، مجلس ٣٠.
2. الكافي، ج ٦، ص ٢٩٠، باب الوضوء قبل الطعام وبعده؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٥٨، ح ٤٢٦٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٩٨، ح ١٥٩؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٤٧، ح ٢٠٧٠٤.
3. الأمالي للسيّد المرتضى، ج ٢، ٥٨ ـ ٦٠ ملخّصاً.

الحديث التاسع والخمسون والمائتان

[لو كان القرآن في إهاب ما مسّته النار]

ما روي عن عقبة بن عامر عن النبيّ ﷺ إنّه قال: «لو كان القرآن في إهاب[1] ما مسّته النار»[2].

وهو يحتمل وجوهاً:

الأوّل: أن يكون الإهاب كناية عن القلب الحافظ للقرآن، والمراد أنّ حافظ القرآن وواعيه لا تحرقه نار جهنّم، ونحوه ما روي عنه ﷺ من قوله: «إنّ الله لا يعذّب قلباً وعى القرآن»[3]، والمراد بحفظه عدم التجاوز عن حدوده وأحكامه وحرامه.

الثاني: أن يكون المراد أنّه إذا جعل في إهاب واُلقي في النار أحرقت الإهاب والجلد والقرطاس والمداد ولا تحرق القرآن، بل يرفع إلى السماء.

الثالث: أنّ المراد أنّه إذا اُحرق القرآن في الصحف فلا يزول القرآن عن الصدور، فإنّ الحافظ يحفظه، ويكون هذا من خواصّ القرآن.

الرابع: أن يكون الغرض منه التمثيل، أي أنّ القرآن لعظيم قدره وفخامة شأنه بحيث لو كانت النار تميّز بين الشريف والوضيع وكانت لا تحرق الشريف لما أحرقته، ففي

---

١. الإهاب هو الجلد، وقيل: إنّما يقال للجلد إهاب قبل الدبغ، فأمّا بعده فلا. انظر: كتاب العين، ج ٤، ص ٩٩ (أهب).

٢. جامع الأخبار، ص٤٨؛ عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١١٢، ح ١٧٢؛ بحار الأنوار، ج٨٩، ص١٨٤، ح١٩؛ مستدرك الوسائل، ج ٤، ص٢٣٣، ح٤٥٧٣.

٣. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٦٧، ح ٧٦٤٠؛ بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٩؛ مستدرك الوسائل، ج ٤، ص ٢٤٥، ح ٤٦٠٨.

الحديث القدسي: «إنّي منزل إليك كتاباً لا يغسله الماء، تقرؤه نائماً ويقظاناً»، ومراده بذلك أيضاً التمثيل، وكما قال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَـٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾[1] أي لو كان الجبل ممّا يتصدّع ويخشع لشيء من جهة عظم قدره لخشع وتصدّع للقرآن، فكلّ ذلك تمثيل.

الخامس: أن يكون المعنى: أنّ القرآن هو الألفاظ مع المعاني أو الألفاظ حسب، ولا خفاء في امتناع أن تكون الألفاظ والمعاني في إهاب، وحينئذٍ فيكون المعنى: أنّ القرآن لو أمكن أن يكون في إهاب، فيجعل فيه ويلقى في النار لما أحرقته.

السادس: أن يكون المعنى: أنّ من القرآن ما يكون من خواصّه أنّه إذا كتب في إهاب وطرح في النار لما أحرقت النار الإهاب، وقد قيل في خواصّ بعض الآي ذلك، وإطلاق القرآن على البعض جائز كما قيل في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[2] أنّ الضمير راجع إلى السورة[3].

---

١. الحشر (٥٩): ٢١.

٢. يوسف (١٢): ٢.

٣. الأمالي للسيّد المرتضى، ج ٢، ص ٨٣ـ ٨٤، المجلس ٣٢.

الحديث الستّون والمائتان

[لعن الله السارق يسرق البيضة ...]

ما روي من طرق الجمهور عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده»[1].

وهو مناف للأخبار المتواترة التي عليها الإجماع من عدم جواز القطع فيما دون النصاب وهو ربع دينار.

وقد ذكروا له وجوهاً:

الأوّل: أنّ المراد بالبيضة: بيضة الدرع، وبالحبل: حبل السفينة، ولا ريب في بلوغهما النصاب.

وأُورد عليه: أنّ المقام مقام تقليل فينبغي أن يراد منهما ما هو المتبادر؛ إذ لا يقال: قبّح الله فلاناً عرَّض نفسه للقتل بادّعاء السلطنة أو بسرقة خزانة السلطان، واعتذر بأنّ المقام مقام تسفيه رأي السارق بأنّه يسرق ما لا ينتفع به مثل البيضة وحبل السفينة، لا مقام تقليل الثمن.

الثاني: ما ذكره ابن قتيبة: وهو أنّ الله لمّا أنزل ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[2] مطلقاً ظنّ النبيّ ﷺ أنّه عامّ لكلّ سارق وسارقة، أيّما سرقا، ثمّ بعد ذلك بيّن له الحال، وهذا الكلام منه ﷺ قبل البيان، ولا يخفى بُعده.

---

١. الأمالي للسيّد المرتضى، ج ٣، ص ٩٣؛ عوالي اللآلي، ج ١، ص ٣٩، ح ٣٤؛ مسند أحمد، ج ٢، ص ٢٥٣؛ صحيح البخاري، ج ٧، ص ١٥.

٢. المائدة (٥): ٣٨.

على أنّه إنّما ينطبق على أُصولهم الباطلة لا على أُصولنا الحقّة من أنّه ﷺ ما ينطق عن الهوى إن هو إلّا وحي يوحى.

الثالث: أنّ المراد بالبيضة: الشيء العظيم، فإنّ البيضة تطلق عليه كما يقال: بيضة البلد، وبيضة الإسلام، والمراد بالحبل: الشيء القليل البالغ حدّ النصاب، فيكون معنى الحديث: لعن الله السارق يسرق الكثير فتقطع يده، ويسرق القليل فتقطع يده، والمراد بالقليل ما بلغ حدّ النصاب فما فوقه ممّا يُعدّ في العرف أو بالإضافة قليلاً[١].

١. الأمالي، للسيّد المرتضى، ج ٣، ص ٩٣ـ ٩٥، مجلس ٤٩ ملخّصاً.

الحديث الحادي والستّون والمائتان

[سأل النبيّ جارية: أين الله؟ ...]

ما روي من طرق الجمهور عن النبيّ ﷺ أنّه سأل جارية : « أين الله ؟ » فقالت : في السماء ، فقال : « مَن أنا ؟ » فقالت : رسول الله ، فقال ﷺ : « إنّها مؤمنة »[1] .

ووجّه على قواعد العدليّة بوجوه :

الأوّل : أنّ المراد بكونه في السماء كونه في الرتبة العليا التي هي سماء الربّ .

الثاني : أن يكون النبيّ ﷺ علم من سريرتها كونها مؤمنة .

الثالث : أنّ التكليف بالإيمان إنّما وقع على قدر ما أعطاه الله من العقول والأذهان ، فإيمان كلّ شخص بقدر عقله وإن كان غير مطابق للواقع .

ويؤيّده حديث العابد المروي في أوائل الكافي ، حيث قال للملك : إنّ لمكاننا هذا عيباً ؛ إذ ليس لربّنا حمار يرعى الحشيش في هذا الموضع ؛ لئلا يضيع هذا الحشيش ، فقال له الملك : وما لربّك حمار ، وأوحى الله إليه إنّما أُثيبه على قدر عقله[2] . فكما أنّ تجويز أن يكون لله تعالى حمار ليس بكفر بالنسبة لمن لم يعقل أنّه يفضي إلى احتياجه تعالى وجسميّته ، فكذلك كونه تعالى في السماء ليس بكفر لمن لم يعقل أنّه يفضي إلى الجسميّة ، والله العالم .

---

١ . صحيح مسلم ، ج ١ ، ص ٢٣٢ ؛ مسند أحمد ، ج ٥ ، ص٤٤٧ . وراجع : الأمالي للسيّد المرتضى ، ج ٤ ، ص ٧٤ ؛ وعوالي اللآلي ، ج ١ ، ص ١١٨ ـ ١١٩ .

٢ . الكافي ، ج ١ ، ص ١٢ ، كتاب العقل والجهل ، ح ٨ .

الحديث الثاني والستّون والمائتان
[ويل لمن غلبت آحاده عشراته]

ما روي عنه، قال: «ويل لمن غلبت آحاده عشراته»[1].

ووجهه ـ على تقدير صحّته ـ أنّ المراد بالآحاد: السيّئات، وبالعشرات: الحسنات؛ نظراً إلى قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾[2] والمعنى: ويل لمن غلبت سيّئاته على حسناته.

الحديث الثالث والستّون والمائتان
[أنا أصغر من ربّي بسنتين]

ما روي عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال: «أنا أصغر من ربّي بسنتين»[3].

ووجّه بوجهين:

الأوّل: أنّ المراد بالربّ: الحقيقي، والمراد بسنتين: رتبتين، والمعنى: أنّ جميع مراتب كمالات الوجود المطلق حاصلة لي سوى مرتبتين، هما مرتبة الأُلوهيّة ووجوب الوجود، ومرتبة النبوّة.

الثاني: أنّ المراد بالربّ: المجازي، أي: مربّيه ومعلّمه، وهو النبيّ صلى الله عليه وآله، والمعنى: أنّي أدنى من النبيّ بمرتبتين، هما: مرتبة النبوّة، ومرتبة التربية والتعليم. والحاصل: أنّه عليه السلام أثبت لنفسه القدسيّة مرتبة الولاية المطلقة التي هي جامعة لجميع مراتب الكمالات سوى مرتبة الأُلوهيّة ووجوب الوجود، ولا ريب في أنّه كان جامعاً لكلّ مرتبة وجوديّة وكماليّة سوى هاتين المرتبتين.

١. معاني الأخبار، ص ٢٤٨، ح ١؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٠٣، ح ٢١٠٩٥؛ بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ٢٤٣، ح ٧. وفي الجميع: «أعشاره» بدل «عشراته».

٢. الأنعام (٦): ١٦٠.

٣. ذكره العلّامة المجلسي في بحار الأنوار، ج ٣٨، ص ٢٧٨، في الهامش.

الحديث الرابع والستّون والمائتان

[ليس الذكر من مراسم اللسان]

ما روي مرسلاً في بعض الأخبار : « ليس الذكر من مراسم اللسان ولا من مراسم القلب ، بل هو أوّلٌ في الذكر وثاني في الذاكر »[1] .

لعلّ المراد : أنّ ذكر الله تعالى التام ليس من وظائف اللسان فقط ولا من وظائف القلب فقط ، بل هو أوّلٌ في الذكر ـ بضمّ الذال ـ أي القلب ، بأن يتصوّر فيه أوّلاً ويجري عليه ، ثمّ يكون ثانياً في الذاكر وهو اللسان ، فالذكر الحقيقي هو الذي يترتّب عليه الفوائد الظاهرة والباطنة ، وهو أن يكون بالقلب واللسان معاً .

---

١ . غرر الحكم ، ص ١٨٨ ، ح ٣٦٠٣ وفيه : « الذكر ليس » بدل « ليس الذكر » .

الحديث الخامس والستّون والمائتان
[تقدّس رضاك أن يكون له علّة منك...]

ما رويناه عن سيّد الشهداء في دعاء عرفة: «إلهي، تقدّس رضاك أن يكون له علّةٌ منك، فكيف يكون له علّةٌ منّي»[1].

قيل: إنّ المعنى تنزّه رضاك عن عبادك أن يكون له باعث ناشئ من ذاتك كالاستكمال وإيصال النفع ونحوهما حتّى يستند رضاك عنهم إليه، ويكون محتاجاً في رضاك عنهم، إليه فكيف يكون لرضاك عنهم سبب صادر منهم؟ بل رضاك عنهم ناشئ من محض ذاتك المقدّسة التي هي الفيّاض المطلق والجواد على الإطلاق من دون قصد زائد على ذاته، فعلّة الرضا إنّما هو ذاتك لا ما نشأ من ذاتك.

ويؤيّد هذا التفسير قوله ﷺ في الفقرة التي بعدها: «إلهي أنت الغنيّ بذاتك أن يصل إليك النفع منك، فكيف لا تكون غنيّاً عنّي» والغرض: أنّ أعمال العباد لا تصلح لأن تكون سبباً لرضاه تعالى؛ إذ كلّ فعل فعله العباد من الطاعات لا يقابل نعمة من نعمه، بل العبد مع غاية بذل جهده ونهاية سعيه في الشكر والطاعة قاصر لم يأت بما يصلح لأن يرضيه تعالى، فلا يصلح شيء لأن يكون سبباً لرضاه إلّا ذاته الفيّاض على الكلّ بلا عوض ولا غرض.

---

١. إقبال الأعمال، ص ٣٤٩؛ بحار الأنوار، ج ٩٥، ص ٢٢٦.

الحديث السادس والستّون والمائتان
[ما من أحد يُدخله عمله الجنّة وينجيه من النار]

ما رويناه من طرق الجمهور عن النبيّ ﷺ إنّه قال: «ما من أحد يُدخله عمله الجنّة وينجيه من النار»، قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلّا أن يتغمّدني الله برحمة منه»[1].

ووجه الإشكال فيه أنّه مناف لمذهب العدليّة القائلين بأنّه يجب على الله أن يثيب الصالح على عمله، وينافي ظاهر النقل كقوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[2].

والجواب: أنّ الوجوب على الله ليس حتميّاً بل هو على سبيل الرحمة والتفضّل، وهو تعالى أوجب على نفسه ذلك كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[3]، والعمل إنّما كان سبباً لدخول الجنّة لفضله ورحمته أيضاً، وإلّا فتلك الآلات التي يعمل بها الصالحات منه تعالى والتوفيق منه أيضاً.

---

١. صحيح البخاري، ج ٧، ص ١٨١؛ وراجع: الأمالي للسيّد المرتضى، ج ٢، ص ٢٠، مجلس ٢٥؛ بحار الأنوار، ج ٧، ص ١١.

٢. النحل (١٦): ٣٢.

٣. الأنعام (٦): ٥٤.

الحديث السابع والستّون والمائتان
[اللهم متّعني بسمعي وبصري...]

ما رويناه عنهم عليهم السلام في الدعاء: «اللهمّ متّعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارثين منّي»[1].

والظاهر أنّ المراد: ابق لي سمعي وبصري صحيحين سالمين إلى أن أموت حتّى يكونا آخر ما يبقى منّي، فيكونا بمنزلة الوارث منّي.

ويمكن أن يكون الغرض منه إرادة بقائهما وقوّتهما عند الكبر وانحلال القوى النفسانيّة، فيكونان وارثين من سائر القوى وباقيين بعدها، أو طلب إعمال السمع والبصر فيما خُلقا لأجله حتّى يحصل لهما الالتذاذ والتمتّع ويكونا كالوارث.

---

١. الدعوات، ص٨٢، ح٢٠٦؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٨٣، ص ١٣٠، ح٣، مستدرك الوسائل، ج ٥، ص ٩١، ح٥٤١٦.

الحديث الثامن والستّون والمائتان
[تغمّدني فيما اطّلعت عليه منّي ...]

ما رويناه عن سيّد الساجدين عليه السلام في دعاء عرفة من قوله: «**تغمّدني فيما اطّلعت عليه منّي بما يتغمّد به القادر على البطش لولا حلمه، والآخذ على الجريرة لولا أناته**»[1].

ووجه الإشكال: أنّ ظاهر الكلام -من حيث أن «لولا» لامتناع الجزاء لوجود الشرط- أنّه تعالى غير قادر على البطش مع الحلم.

والجواب: أنّ المراد أنّ عملك معي ينبغي أن يكون مثل عَمل مَن لا يقدر على البطش لكونك حليماً، أو المعنى: تغمّدني بالعفو الذي يتغمّد به القادر على البطش لو لم يكن حليماً، بأن لا يكون باعثه على العفو حلمه، بل وفور لطفه وكرمه، والحاصل: أنّ عفوك عنّي ينبغي أن يكون مثل عفو من يقدر على البطش ولا يكون حليماً، ومع ذلك يعفو لكثرة رحمته ووفور لطفه بالعاصين، لا مثلَ عفوِ مَن يعفو لحلمه، فإنّ ذنوبي تجاوزت عن حدّ الحلم.

١. الصحيفة السجّادية الكاملة، ص ٢٢٨، دعاء ٤٧؛ إقبال الأعمال، ص ٣٥٥ مع تفاوت بينهما.

الحديث التاسع والستّون والمائتان
[إذا صلّيت فصلّ في نعلك]

ما رويناه عن الشيخ في التهذيب عن عبدالرحمان بن أبي عبدالله في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال: «إذا صلّيت فصلّ في نعلك إذا كانت طاهرة، فإنّه يقال ذلك من السنّة»[1].

والإشكال في قوله عليه السلام: «يقال ذلك من السنّة».

ووجّهه البهائي رحمه الله بأنّ المراد:

أنّك إذا صلّيت بهما عرفت الشيعة أنّ الصلاة فيهما من السنّة؛ لأنّ هذا الراوي كان من أعيان أصحاب الصادق الموثّق بأقوالهم وأفعالهم والمعتمد عليه في أُموره، فإذا رأوه يفعل ذلك قالوا: إنّه من السنّة؛ لأنّه لا يفعل ذلك إلّا بقول إمامه[2]. انتهى.

ويمكن أن يكون المراد: بقول آبائه عليهم السلام: ذلك من السنّة، ولم يصرّح باسم القائل تقيّة.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٣٣، ح١٢٧؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٤٢٥، ح٥٦٠٦ وفيهما: «نعليك» بدل «نعلك».

٢. مفتاح الفلاح، ص ٣٦ وفيه إلى قوله: «وأفعالهم».

الحديث السبعون والمائتان
[إنّ شراركم من أحبّ أن يوطأ عقبه]

ما رويناه عن ثقة الإسلام عن محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: أترانى لا أعرف خياركم من شراركم؟!، بلى والله، إنّ شراركم مَن أحبّ أن يوطأ عقبه، إنّه لابدّ من كذّاب أو عاجز الرأي»[1].

بيان

قوله: (إنّ شراركم مَن أحبّ أن يُوطأ عقبه) أي أحبّ أن يكون وراءه خفق النعال، وقد وردت في ذمّه أحاديث كثيرة.

وقوله: (إنّه لابدّ من كذّاب أو عاجز الرأي) يحتمل معنيين:

الأوّل: أنّ من أحبّ أن يوطأ عقبه لابدّ أن يكون كذّاباً أو عاجز الرأي؛ لأنّه لا يعلم جميع ما يُسئل عنه، فإن أجاب عن كلّ مسألة فلابدّ أن يكون كاذباً، وإن لم يجب عمّا لم يعلم فهو عاجز الرأي.

والثاني: أنّه لابدّ في الأرض من كذّاب يطلب الرئاسة، ومن عاجز الرأي يتبعه.

---

١. الكافي، ج٢، ص٢٩٩، باب طلب الرئاسة، ح٨؛ وسائل الشيعة، ج١٥، ص٣٥١ـ٣٥٢، ح٢٠٧١٥.

الحديث الحادي والسبعون والمائتان
[حقيق على الله أن يدخل الضلّال الجنّة]

ما رويناه عن الصادق عليه السلام قال: « حقيق على الله عزّ وجلّ أن يدخل الضُلّال الجنّة »، فقيل: كيف ذلك جعلت فداك؟ قال: « يموت الناطق ولا ينطق الصامت، فيموت المرء فيدخله الجنّة »[1].

بيان

المراد بالضُلّال: الذين لا يهتدون سبيلاً إلى معرفة إمام زمانهم، فقال الراوي: كيف يكون ذلك؟ فأجابه: بأن يموت الإمام الناطق ولا ينطق الإمام الصامت الذي بعده لتقيّة أو غيرها، فلا يعرف، فإذا مات الإنسان بين الإمامين من دون تقصير فحقيق على الله أن يدخله الجنّة؛ مع أنّه ضالّ بمعرفة إمامه؛ لعدم تقصير منه.

---

١. غيبة الطوسي، ص ٤٦٠، ح ٤٧٥؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٩٠، ح ٤.

الحديث الثاني والسبعون والمائتان
[من طال هنّ أبيه فقد تمنطق بـه]

ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام إنّه قال: «من طال هَنّ أبيه فقد تمنطق به»[1].

ووجّه بوجوه:

الأوّل: أنّ طول الهنّ كناية عن كثرة الأولاد؛ نظراً إلى أنّ طول الهنّ ـ الذي هو الذكر ـ يكون باعثاً لزيادة الشهوة من الرجل والمرأة والالتذاذ بالوطي، فيصير منشأ لانعقاد النطفة والحمل، والتمنطق في الأصل: لبس المنطقة وشدّها على الظهر، وهي كناية عن تقوية الظهر وشدّ العضد، فالمعنى: من كثر أولاد أبيه وإخوته فقد قوي ظهره واشتدّ عضده، كما قيل:

أخاكَ أخاكَ إنّ من لا أخاً لهُ ‏ ‏ ‏ كساع إلى الهَيجا بِغيرِ سلاح[2]

الثاني: أن يكون الهنّ كناية عن القبيح، والمعنى: من كثرت قبايح أبيه وفشت أوصافه الرذيلة وقبايحه الذميمة فقد تمنطق الولد بها، أي لحقه عارها وشنارها وإن لم تصدر منه، أو توجد فيه تلك القبايح والذمايم.

الثالث: أن يكون المعنى: من كثر في مجلسٍ ذكر قبايح أبيه ومعايبه فقد تمنطق لدفعها وتصدّى للاعتذار عنها من قِبَل أبيه، وتكون الباء بمعنى اللام وداخلة على مضاف محذوف.

---

١. مستدرك سفينة البحار، ج ١٠، ص ٥٦١.

٢. قائله ربيعة بن عامر بن أُنيف (بالتصغير) بن شريح الدارمي التميمي، شاعر عراقي شجاع من أشراف تميم. الأعلام للزركلي، ج ٣، ص ١٦.

الحديث الثالث والسبعون والمائتان

[رجل ضرب رجلاً فنقص بعض نفسه...]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي والشيخ في التهذيب بإسنادهما عن رفاعة، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في رجل ضرب رجلاً فنقص بعض نَفسه، بأيّ شيء يعرف ذلك؟ قال: «بالساعات»، قلت: وكيف بالساعات؟ قال: «إنّ النفس يطلع الفجر، وهو في الشقّ الأيمن من الأنف، فإذا مضت الساعة صار إلى الشقّ الأيسر، فتنظر إلى ما بين نفسك ونفسه، ثمّ يحسب، ثمّ يؤخذ بحساب ذلك منه»[1].

بيان

لعلّ المراد: أنّ الغالب في الإنسان أن يخرج نفسه في أوّل النهار من الشقّ الأيمن من الأنف، والأيسر يكون فاسداً، أو أنّ الإنسان الصحيح المعتدل المزاج يعتبر نفسه من الشقّ الأيمن، وحينئذٍ فمعنى الخبر: أنّ من نقص نفسه بضرب من غيره تعدّ أنفاسه في تلك الساعة، ثمّ تعدّ أنفاس الصحيح أيضاً فيها، فيؤخذ التفاوت بينهما، ثمّ توزع الدية الكاملة التي هي بإزاء انقطاع النفس بالكلّيّة على أعداد أنفاس الصحيح، وينظر إلى ما يقع بإزاء التفاوت كم هو، فيؤخذ من الضارب؛ والمستفاد من هذا الحديث أنّه لو كان العدّ في الساعة الأُولى من اليوم يؤخذ عددها من الشقّ الأيسر، وهكذا. ولم أعلم أحداً من الأصحاب أفتى بمضمون هذا الحديث.

---

١. الكافي، ج ٧، ص ٣٢٤، باب ما يمتحن به من يصاب في سمعه، ح ١٠؛ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٢٦٨، ح٨٧؛ وعن الكافي في بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ٣١٩، ح٢٨.

الحديث الرابع والسبعون والمائتان

[محاورة كلاميّة مع بعض الخلفاء في الإمام موسى بن جعفر عليه السلام]

ما روي أنّ بعض الخلفاء قال لبعض المؤمنين الصلحاء من أصحاب الكاظم عليه السلام: أتقول: إنّ موسى بن جعفر إمام؟ فقال: ليس بإمام، إن قلت: إنّه إمام فعليَّ لعنة الله والملائكة والناس أجمعين[1].

وتوجيهه: أنّ جملة قوله: «إن قلت: إنّه إمام» إلى آخر الحديث صفة لقوله: «إمام». والمعنى: إنّ موسى بن جعفر ليس بإمام موصوف بكونه إن قلت: إنّه إمام فعليَّ كذا، بل هو إمام إن قلت بإمامته فعليَّ رحمة الله.

ويحتمل أيضاً أن يكون المعنى: إنّي لا أقول إنّه إمام في هذا المقام تقيّة، وإن قلت ذلك مع التقيّة ومظنّة الضرر فعليَّ كذا.

ويحتمل أيضاً أن يكون المعنى: إنّه ليس بإمام من أئمّة الجور إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾[2]، وإن قلت إنّه إمام من هؤلاء فعليَّ كذا.

1. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٩٤؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ١٤ ـ ١٥، ح ٢٦؛ مستدرك الوسائل، ج ٩، ص ١٤٣، ح ١٠٥٠٠.
2. القصص (٢٨): ٤١.

الحديث السابع والسبعون والمائتان

[الولد سرّ أبيه]

ما روي في بعض الأخبار المرسلة: «إنّ الولد سِرّ أبيه»[1].

السِرّ ـ بالكسر ـ هو إخفاء المعنى في النفس، ومنه السرور؛ لأنّه لذّة تحصل في النفس، ومنه السرير؛ لأنّه مجلس السرور، وسرّ كلّ شيء جوفه، ويطلق على الشيء الذي يكتم أمره. وبالفتح بمعنى يَسُرُّ، أي سبب السرور ومنشأه.

والسرّ في الخبر يمكن قراءته بالوجهين، فالمعنى على الأوّل: أنّ الولد صاحب إخفاء اُمور أبيه أو صاحب مكتوماته، أو أنّ الولد جوف أبيه فيكتم ويُخفي فيه مقاصده وأسراره التي لا يظهرها لأحدٍ غيره.

والغرض حينئذٍ: أنّ بعض أفراد الولد ـ وهو العاقل الرشيد ـ صاحب سرّ أبيه الذي يظهر له من باطن أمره ما يُسرّه عن غيره ويكشف له ما يخفيه عمّن عداه، فكأنّه نفسه الناطقة وجوفه، فيكتم فيه مقاصده وأسراره التي يخفيها عن غيره، ويكون المراد بالولد: الكامل في الولديّة.

والمعنى على الثاني ـ وهو الفتح بمعنى منشأ السرور وسببه ـ: أنّ الولد سببٌ لسرور أبيه ومنشأً لفرحه ونشاطه، وأنّه يستلذّ به لذّة روحانيّة، ويبتهج به بهجة عقلائيّة، ولذا يقال للولد: قرّة العين ونورها وضياؤها، وثمرة الفؤاد، وسرور النفس، وأمثال ذلك، والقضيّة يمكن حينئذٍ أن تكون كلّيّة بحمل حرف التعريف على الاستغراق، وأن تكون مهملة جزئيّة.

---

١. جامع الشتات، ص ١١١؛ سفينة البحار، ج ٥، ص ١٩.

ويمكن أن يكون معنى الحديث: أنّ الأخلاق السرّانيّة والحالات الخفيّة في الوالد التي لا يمكن للغير اكتسابها لعدم ظهورها تظهر في الولد، بأن يكون مشابهاً بها، ويكون الغرض من ذلك مشابهة الولد للوالد في أخلاقه وأفعاله وأحواله وأطواره، كما يستشهد به كثيراً في نحو هذا المقام، ولا يعارض ذلك بما روي أنّ الولد الحلال يشبه بالخال[1]؛ لأنّ أمثال هذه القضايا ليست كلّيّة، بل هي قضايا مهملة في قوّة الجزئيّة، ولعلّ الغرض منها الردّ على أهل القيافة بأنّ الولد تارة يشبه اُمّه، وتارةً يشبه خاله، وتارة أباه، كما فصّل ذلك في الخبر المشهور عن أميرالمؤمنين عليه السلام[2].

---

١. انظر: بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ٢٣٦ عن النبيّ صلى الله عليه وآله حيث جاء فيه: «اختاروا لنطفكم فإنّ الخال أحد الضجيعين».

٢. مناقب آل أبي طالب، ج ٢، ص ٥٣؛ بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ١٦٩.

الحديث الثامن والسبعون والمائتان

[ما يستنزل الرزق]

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في الفقيه عن أبي محمّد إنّه، قال: قلت لأبي عبدالله ﷺ: جعلت فداك، يقال: ما استُنزل الرزق بشيء مثل التعقيب فيما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، فقال: «أجل، ولكن ألا أُخبرك بخير من ذلك: أخذ الشارب وتقليم الأظفار يوم الجمعة»[1].

واستشكل في الخبر؛ إذ أنّه بعد تصديق الإمام القائل بأنّه ما استُنزل الرزق بشيء مثل التعقيب كيف يلائمه بعده قوله ﷺ: «ألا أُخبرك بخير من ذلك»، بل ظاهره المنافاة له.

وأُجيب: أنّ قوله «أجل» تصديق لنقل الراوي في قوله: يقال كذا، أي نعم، يقال ذلك وأحسن منه التقليم، لا تصديق لصحّة النقل حتّى تتّجه المنافاة.

---

١. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٢٧، ح ٣١٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٣٨، ح ١٢؛ وعن الفقيه في وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٤٦٠، ح ٨٤٤٣ إلى قوله: «أجل».

الحديث التاسع والسبعون والمائتان

[اللّهمّ أعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري]

ما رويناه عن المشايخ الثلاثة بأسانيد عديدة عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال في دعاء الوضوء: «اللّهمّ أعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري»[1].

ومعنى الخلد في الجنان باليسار لا يخلو من خفاء، وقد وجّهه الشيخ البهائي بوجوه:

الأوّل: أنّه يقال في الشيء الذي حصّله الإنسان من غير مشقّة وتعب: فعلته بيساري، فالمراد هنا: طلب الخلود في الجنّة من غير أن يتقدّمه عذاب النار وأهوال يوم القيامة.

الثاني: أنّ الباء فيه للسببيّة، والمراد: أعطني الخلود في الجنان بسبب غَسل يساري، وعلى هذا فالباء في «بيميني» أيضاً للسببيّة لتوافق القرينتان. ولا يخلو من بُعد.

الثالث: أنّ المراد بالخلد: براءة الخلد في الجنان على حذف مضاف، فالباء على حالها للظرفيّة. وهذا وجه قريب.

الرابع: أنّ المراد باليسار ليس ما يقابل اليمين، بل اليسار المقابل للإعسار، والمراد باليسار: اليسار بالطاعات، أي أعطني الخلد في الجنان بكثرة طاعاتي، فالباء للسببيّة، وحينئذٍ يكون في الكلام إيهام التناسب، وهو الجمع بين معنيين غير

---

١. الكافي، ج ٣، ص ٧١، باب النوادر، ضمن ح٦؛ من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٣، ضمن ح ٨٤؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٥٣، ضمن ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٠٢ ضمن ح١٠٤٦.

متناسبين بلفظين لهما معنيان متناسبان، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾[1]، فإنَّ المراد بالنجم: ما ينجم من الأرض، أي يظهر، ولا ساق له كالبقول، وبالشجر: ما له ساق، فالنجم بهذا المعنى وإن لم يكن مناسباً للشمس والقمر لكنّه بمعنى الكواكب يناسبهما، ومن هذا ما روي من قوله ﷺ: «لا يزال المنام طائراً حتّى يُقَص، فإذا قصّ وقع»، وهذا الوجه وإن كان بعيداً إلّا أنّه لا يخلو من لطافة[2].

١. الرحمن (٥٥): ٥ و٦.

٢. الأربعون حديثاً، ص ١٣٩ ـ ١٤٠.

الحديث الثمانون والمائتان

[من قرأ آية الكرسي... لم يمنعه من دخول الجنّة إلّا الموت]

ما روي في بعض الأخبار: أنّ من قرأ آية الكرسي في وقتٍ كذا لم يمنعه من دخول الجنّة إلّا الموت[1].

قال صاحب الدرّ المنثور:

قد خطر لي فيه أوجه:

أحدها: أنّه لا مانع له إلّا أن يموت لا غير ذلك من عذاب البرزخ والقبر، وأيّام الحياة لا تدخل في ذلك؛ لأنّها ليست من الأوقات التي يدخل فيها الجنّة أو غيرها، بل من الموت إلى أن يدخل الجنّة لتحقّق الموانع، فلا يمنعه شيء غير ذلك، ومعنى كونه مانعاً: أنّ وقت مفارقة الروح مانع، فإذا انقضى ذلك الوقت وتحقّقت المفارقة زال ذلك المانع. ودخول الجنّة يلزمه رجوع الحياة، بل الحياة تحصل وإن لم يدخل الجنّة، وفي رواية برير وعبدالرحمان بن عبد ربّه: فوالله، ما هو إلّا أن نلقى هؤلاء القوم بأسيافنا، نعالجهم بها ساعة ثمّ نعانق الحور العين، فكأنّ المانع لهم من دخول الجنّة ومعانقة الحور العين لقاء القوم والمعالجة بالسيوف دون غير ذلك من الموانع.

ثانيها: أن يكون المراد: أنّ الله سبحانه لمّا قضى الموت على كلّ أحد، واقتضت الحكمة أن لا يدخل الجنّة غالباً إلّا بعد حصول الموت، فالموت حائل بين هذا

1. مكارم الأخلاق، ص ٢٨٨؛ الدرّ المنثور، ج ١، ص ٣٢٤؛ بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ٢٦٩ مع تفاوت في الجميع.

الشخص ودخول الجنّة، فمن حيث إنّه لابدّ من حصوله ووقوعه قبل دخول الجنّة يكون وقوعه مانعاً، ولولاه لم يكن لهذا مانع من الدخول فيه، فيدخلها ولو من غير موت.

ثالثها: أن يكون المراد: لا يمنعه إلّا انقضاء الأجل بالموت، واكتفى بالغاية التي هي الموت عن ذكر ما هي غاية له من العمر للعمل بما قبلها.

رابعها: أن يكون المعنى: إلّا توقّع الموت ووقوعه.

خامسها: أن يكون المعنى: عدم الموت، وذكر الموت باعتبار أنّ ما هو غاية الموت كالموت. انتهى.

الحديث الحادي والثمانون والمائتان

[السلام عليكم أهل النجوىٰ...]

ما رويناه بالأسانيد عن ابن قولويه في الكامل بإسناده عن أحدهم في زيارة أئمّة البقيع، وفيها هذه الفقرات: «السلام عليكم أهل النجوىٰ ـ إلى أن قال ـ: لم تـزالوا بـعين الله لم تدنّسكم الجاهليّة الجهلاء، ولم تشرك فيكم فتن الأهواء ـ إلى أن قال ـ: وكنّا عنده مسمّين بعلمكم»[1].

بيان

(**أهل النجوى**) أي تناجون الله ويناجيكم، أو: عندكم الأسرار التي ناجى الله بها رسوله.

وقوله: (**لم تزالوا بعين الله**) أي منظورين بعين عنايته ولطفه.

وقوله: (**لم تدنّسكم الجاهليّة الجهلاء**) الجهلاءُ تأكيد، كيوم أيّ يوم، والمعنى: لم تسكنوا في صلب مشركٍ ولا رحم مشركة.

وقوله ﷺ: (**ولم تشرك فيكم فتن الأهواء**) أي لم يكن في آبائكم من أهل الأهواء الباطلة، أي لم يكونوا كذلك، بل كانوا على الحقّ والدين القويم، أو المراد: خلوص نسبهم عن الشبهة، أو أنّه لم تشرك في عقائدكم وأعمالكم فتن الأهواء والبدع.

وقوله: (**وكنّا عنده مسمّين بعلمكم**) أي كنّا عنده تعالى مكتوبين مسمّين أنّا عالمون بكم معترفون بإمامتكم، فيكون من قبيل إضافة المصدر إلى المفعول، أو مسمّين بأنّا من حملة علمكم، أو حال كوننا متلبّسين بعلمكم وأنتم تعرفوننا بذلك، أو بسبب أنّكم أعلم الخلق شرّفنا الله تعالى بأن ذُكرنا عنده قبل خلقنا بولايتكم.

---

١. كامل الزيارات، ص ٥٣ ـ ٥٤، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ٢٠٣، ح ١.

الحديث الثاني والثمانون والمائتان
[السلام عليك يا بقية المؤمنين...]

ما رويناه عنه فيه عن محمّد بن الحنفيّة رضي الله عنه أنّه كان يقول عند قبر أخيه الحسن عليه السلام: «السلام عليك يا بقيّة المؤمنين ـ إلى أن قال ـ: وأنت سليل الهدى، وحليف التقى»، إلى آخره[1].

بيان

(بقيّة المؤمنين) يحتمل معنيين:

الأوّل: أن يراد به الباقي من المؤمنين الكاملين، أي الباقي بعد جدّه وأبيه عليهما السلام.

الثاني: أنّ المراد به من أبقى على المؤمنين بالصلح، ولم يعرّضهم للقتل كما قال تعالى: ﴿أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[2].

والسليل: الولد، أي: لكثرة اتّصافك بالهدى فكأنّه وَلَدَك، أو أنت المولود المنسوب إلى الهدى من حين الولادة إلى الوفاة.

وحليف التقى: كناية عن ملازمته للتقوى وعدم انفكاك كلّ واحد منهما عن الآخر، فإنّ الحليف لا يخذل قرينه ولا يفارقه في حال من الأحوال.

١. كامل الزيارات، ص ٥٣، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٤١، ح ٨٥؛ وعنهما في الوافي، ج ١٤، ص ١٣٧٥، ح ١٤٤١٤؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ٢٠٥، ح ٢.

٢. هود (١١): ١١٦.

الحديث الثالث والثمانون والمائتان
[أربعة في الدنيا من الجنة...]

ما رويناه عنه فيه بإسناده عن عليّ عليه السلام قال: «الماء سيّد شراب الدنيا والآخرة، وأربعة أنهار في الدنيا من الجنّة: الفرات، والنيل، وسيحان، وجيحان، الفرات: الماء، والنيل: العسل، وسيحان: الخمر، وجيحان: اللبن»[1].

بيان

قال العلّامة المجلسي رحمه الله:

لعلّ المراد أنّ تلك الأسماء مشترك بينها وبين أنهار الجنّة، وفضلها لكون التسمية بها من جهة الوحي والإلهام. ويحتمل أن يكون يدخلها شيء من تلك الأنهار التي في الجنّة، كما ورد في الفرات[2].

الحديث الرابع والثمانون والمائتان
[من شرب ماء الفرات وحنّك به]

ما رويناه عنه فيه عن الصادق عليه السلام قال: «من شرب من ماء الفرات وحُنّكَ به فهو محبّنا أهل البيت»[3].

بيان

لعلّ الحكم متعلّق بمجموع الشرب والتحنّك، فلا يرد: أنّ كثيراً من المخالفين وأعداء الملّة والدين يشربون من ماء الفرات.

١. كامل الزيارات، ص ٤٧، ح ١؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤٠٦، ح ١٩٤٦٩؛ بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ٢٢٧، ح ٥.

٢. بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ٢٢٨ ملخّصاً.

٣. كامل الزيارات، ص ٤٧، ح ٢؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤٠٦، ح ١٩٤٧٠؛ بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ٢٢٨، ح ٦.

الحديث الخامس والثمانون والمائتان
[اللّهمّ إنّ قلوب المخبتين إليك والهة...]

ما رويناه بالأسانيد عن ابن طاوس في فرحة الغري وابن قولويه في الكامل وغيرهما بأسانيد عديدة عن السجّاد عليه السلام أنّه زار أميرالمؤمنين عليه السلام بهذه الزيارة: «السلام عليك يا أمين الله في أرضه»، إلى آخرها، والزيارة معروفة مشهورة، وفيها: «مُولَعةً بذكرك ودعائك، اللّهمّ إنّ قلوب المخبتين إليك والهةٌ، وأعلامَ القاصدين إليك واضحةٌ، وأفئدة العارفين منك فازعةٌ، وعوائدَ المزيدِ متواترة، ومناهلَ الظماء مترعة»[1].

بيان

(مولعة): على بناء المفعول، أي حريصة.

و**(المخبتين)**: جمع مُخبت وهو الخاضع الخاشع.

والولَه ـ بالتحريك ـ: ذهاب العقل والتحيّر من شدّة الوجد، وهو هنا كناية عن نهاية المحبّة والشوق والتوق.

والأعلام: جمع علم، وهو ما ينصب في الطريق ليهتدي به السالكون.

و**(فازعة)**: أي: خائفة.

والعوائد: جمع عائدة، وهي المعروف والصلة والمنفعة، أي المنافع والعطايا التي تزيد يوماً فيوماً، أو العواطف التي توجب مزيد المثوبات والنعم.

---

١. فرحة الغري، ص ٤٠ ـ ٤١؛ كامل الزيارات، ص ٣٩ ـ ٤٠، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٩٥، ح ١٩٤٥١؛ بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ٢٦٣، ح ٢.

والمنهل: المشرب الذي ترده الشاربة.

و(**الظماء**) - بكسر - جمع ظمآن، قال في مجمع البحرين: وظمآن وظمئاً مثل: عطشان وعطشى للذكر والأُنثى، والجمع: ظِماء، مثل: سهام[١]، انتهى.

و(**مُترعة**)، على بناء اسم المفعول من باب الإفعال، أو بناء اسم الفاعل من باب الافتعال، يقال: أترعه، أي ملأه، وأترع كافتعل: امتلأ.

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٩٦.

الحديث السادس والثمانون والمائتان
[فقرات من زيارة أمير المؤمنين عليه السلام]

ما رويناه عن ابن طاووس وابن قولويه وغيرهما بأسانيد عديدة عن الصادق عليه السلام في زيارة أميرالمؤمنين عليه السلام وفيها هذه الفقرات: «السلام على محمّد بن عبدالله أمين الله على وحيه، وعزائم أمره، ومعدن الوحي والتنزيل، والخاتم لما سبق، والفاتح لما استقبل، والمهيمن على ذلك كلّه ... .

إلى أن قال: اللّهمّ صلّ على عليّ أميرالمؤمنين عبدك وخير خَلقِك بعد نبيّك وأخي رسولك ووصيّ رسولك، الذي انتجبته من خلقك بعد نبيّك، والدليل على من بعثته برسالاتك، وديّان الدين بعدلك وفصل قضائك بين خلقك ... .

السلام على خالصة الله من خلقه ... .

إلى أن قال: السلام عليك يا عمود الدين، ووارث علم الأوّلين والآخرين، وصاحب الميسَم والصراط المستقيم ... .

إلى أن قال: ومضيت للذي كنت عليه شاهداً وشهيداً ومشهوداً ـ وفي بعض الروايات: شهيداً وشاهداً ومشهوداً ـ ... .

إلى أن قال: اللّهمّ العن الجوابيت والطواغيت والفراعنة، واللات والعزّى، والجبت والطاغوت، وكلّ ندٍّ يُدعى من دون الله، وكلّ مفترٍ على الله»[1].

1. فرحة الغري، ص ٧٩ ـ ٨٣؛ كامل الزيارات، ص ٤٢ ـ ٤٤، ح ٢؛ وعن فرحة الغري في بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ٢٧١، ح ١٤.

بيان

قوله: (عزائم أمره) أي الأُمور اللازمة من الواجبات والمحرّمات وجميع الأحكام، فإنّ تبليغها كان عليه ﷺ واجباً.

(والخاتم لما سبق) أي لمن سبق من الأنبياء ولما سبق من مللهم وشرائعهم أو المعارف والأسرار.

(والفاتح لما استقبل) أي لمن بعده من الحجج ﷺ أو لما استقبله من المعارف والعلوم والحِكم.

(والمهيمن على ذلك كلّه) أي الشاهد على الأنبياء والأئمّة ﷺ، أو المؤتمن على تلك المعارف والحكم.

وقوله ﷺ: **(الذي بعثته)** يحتمل أن يكون صفة للوصي وللرسول، وعلى الثاني فقوله **(والدليل)** مجرور ليكون معطوفاً على قوله **(وصيّ رسولك)**.

وقوله: (وديّان الدين بعدلك) أي قاضي الدين ومُحكمه وحاكمه الذي يقضي بعدلك.

(وفصل قضائك) أي حكمك الذي جعلته فاصلاً بين الحقّ والباطل، بأن يكون قوله «وفَصْل» مجروراً معطوفاً على عدلك.

(على خالصة الله) أي الذين خلصوا عن محبّة غيره تعالى، أو خلصوا إلى الله ووصلوا إلى قربه ومحبّته.

(وصاحب الميسم) إشارة إلى ما ورد في الأخبار من أنّه ﷺ الدابّة التي تخرج في آخر الزمان ومعه العصا والميسم يسم بهما وجوه المؤمنين والكافرين [1].

(ومضيت للذي كنت عليه شهيداً وشاهداً ومشهوداً) يحتمل وجوهاً:

الأوّل: أن يكون اللام بمعنى «في» كما في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [2]، ويقال: مضى لسبيله، أي مات، والمعنى: مضيت في الطريق الذي كنت

١. مختصر بصائر الدرجات، ص ٤٣.
٢. الأنبياء (٢١): ٤٧.

عليه من الحقّ آيلاً أمرك إلى الشهادة وعالماً بحقيّة ما كنت عليه، شاهداً على ما صدر من الأمّة، أو منهم وممّا مضى من جميع الأنبياء السالفين وأُممهم، ومشهوداً يشهد الله ورسولُهُ والملائكة والمؤمنون لك بأنّك كنت على الحقّ وأدّيت ما عليك.

الثاني: أن يكون اللام بمعنى «إلى» كما في قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾[1]، أي مضيت إلى عالم القدس الذي كنت عليه قبل النزول إلى مطمورة الجسد شهيداً وشاهداً ومشهوداً بتلك المعاني [التي سلفت].

الثالث: أن يكون اللام صلة للشهادة، أي مضيت شاهداً لما كنت عليه من الدين، شهيداً عالماً به، ومشهوداً بأنّك عملت به.

الرابع: أن يكون اللام للتعليل للشهادة بناءاً على تقدّم الشهيد، أي إنّما قتلوك وصرت شهيداً لكونك على الحقّ.

الخامس: أن يكون اللام للظرفيّة وكلمة «على» تعليليّة، أي مضيت في السبيل الذي لأجله صرت قتيلاً وشاهداً على الأمّة ومشهوداً عليك.

السادس: أن يكون اللام ظرفيّة أيضاً ويكون المعنى: مضيت في سبيلٍ كنت متهيّئاً له، موطّناً نفسك عليه، وهو الموت كما يقال: فلان على جناح السفر، فيكون كناية عن كونه عليه السلام مستعدّاً للموت غير راغب عنه[2].

و(**الجبت**) ـ بالكسر والضمّ ـ: الكاهن والساحر وكلّ ما عُبِد من دون الله.

و(**الطاغوت**) الشيطان وكلّ رئيس في الضلالة، وقد يطلق على الصنم أيضاً، ولعلّ المراد بالجوابيت والطواغيت والفراعنة أوّلاً جميع خلفاء الجور، وباللات والعزّى والجبت والطاغوت صنما قريش، وخُصّا بالذكر للتأكيد.

١. الزلزلة (٩٩): ٥.

٢. بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ٢٧٧، والزيادة من المصدر.

الحديث السابع والثمانون والمائتان

[السلام عليك يا صريع الدمعة الساكبة...]

ما رويناه بالأسانيد عن المفيد والسيّد ابن طاوس والشهيد وغيرهم عن صفوان عن الصادق في زيارة أميرالمؤمنين عليه السلام وفيها عند استقبال قبر الحسين عليه السلام: « السلام عليك يا صريع الدمعة الساكبة، السلام عليك يا صاحب المصيبة الراتبة....

إلى أن قال: يابن الميامين الأطياب، التالين الكتاب، وجّهت سلامي إليك، وجعل أفئدةً من الناس تهوي إليك ».

وفيها ممّا يقال عند الرجلين: « السلام على أبي الأئمّة وخليل النبوّة، المخصوص بالأُخوّة، السلام على يعسوب الدين والإيمان، وكلمة الرحمن، السلام على ميزان الأعمال، ومقلّب الأحوال، وسيف ذي الجلال، وساقي سلسبيل الزلال، السلام على صالح المؤمنين، ووارث علم النبيّين، والحاكم يوم الدين، السلام على شجرة التقوى، وسامع السرّ والنجوى، السلام على الصراط الواضح، والنجم اللائح، والإمام الناصح، والزناد القادح »[1].

بيان

(**صريع الدمعة الساكبة**). الصريع هنا: القتيل المطروح على الأرض، والسكب: الصبّ والانصباب، والأنسب هنا الثاني، أي المقتول الذي تجري لأجله الدموع، وقيل: إنّما نسب إلى الدمعة لأنّها لكثرة جريانها عليه كأنّها حميمه الذي ذهبه منه.

---

١. انظر: المقنعة، ص ٤٩٠؛ إقبال الأعمال، ص ٣٣٣؛ المزار للشهيد الأوّل، ٤٥؛ بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ٢٨٧ نقلاً عن المفيد وغيره، مع تفاوت في الجميع.

(**والمصيبة الراتبة**) أي الثابتة التي لا تزول إلى أن يطلب بثاره.

(**التالين الكتاب**) أي الذين هم تلوُ الكتاب في وصيّة النبيّ ﷺ بهم إشارة إلى قوله ﷺ: «إنّي مخلّف فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي»[١]، ويحتمل أن يكون المعنى: التابعين للكتاب العاملين به أو القارئين له حقّ قراءته.

(**وجعل أفئدة**) إشارة إلى دعاء إبراهيم لهم في قوله تعالى: ﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ﴾[٢].

(**وخليل النبوّة**) أي صاحبها.

واليعسوب: السيّد والرئيس والمقدّم، وأصله أمير النحل.

(**وكلمة الرحمان**) أي يبيّن للخلق ما أراد الله إظهاره، كما أنّ الكلمة تبيّن ما في ضمير صاحبها، أو المراد أنّه صاحب كلمات الله وعلومه.

(**وميزان الأعمال**) إشارة إلى ما ورد في جملة من الأخبار أنّهم موازين القيامة، وهم يحاسبون الخلق[٣].

(**ومقلّب الأحوال**) أي مقلّب أحوالهم من الضلالة إلى الهداية، ومن الجهل إلى العلم، ومن الفقر إلى الغنى، ومن الحياة إلى الموت في الحروب والغزوات، أو كناية عن أنّه ﷺ محنة الورى، به يتميّز المؤمن من الكافر، وبه ينتقل جماعة من الكفر إلى الإيمان، وبه ظهر كفر المنافقين الذين كانوا يظهرون الإيمان، وظاهره يؤمي إلى درجة أرفع من ذلك وأعظم ممّا هنالك من المدخليّة في نظام العالم وتدبيره، وعلمه إليهم.

(**وسلسبيل الزلال**) السلسبيل: اسم عين في الجنّة، والزلال كغراب: سريع الممرّ في الحَلق بارد عذب صاف سهل سلس.

(**والزناد**) ـ بالكسر ـ جمع زند، وهو العود الذي يقدح به النار، ولعلّه وصف

---

١. مسند أحمد، ج ٣، ص ١٤، صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٨٧٤.

٢. إبراهيم (١٤): ٣٧.

٣. بحار الأنوار، ج ٢٤، ص ١٨٧، باب أنّهم القسط والميزان ﷺ...

بالقادح دون القادحة ـ كما هو الظاهر ـ لأنّ الجمع لمجرّد المبالغة، وروعي في الصفة جانب المعنى؛ لأنّه عبارة عن شخص واحد، أو لأنّ الزناد ورد مفرداً وإن لم نقف عليه، وعلى أيّ حال فهو كناية عن ظهور أنوار العلم والحكم منه ﷺ، أو عن شدّة البطش والصولة في الغزوات، والله العالم.

الحديث الثامن والثمانون والمائتان
[فقرات من الزيارة السادسة لأمير المؤمنين عليه السلام]

ما رويناه بالأسانيد عن الشيخ المفيد رحمه الله عن الصادق عليه السلام في الزيارة السادسة لأميرالمؤمنين عليه السلام وفيها: «السلام عليك ما صمت صامت ونطق ناطق وذرّ شارق، السلام على صاحب السوابق والمناقب والنجدة، ومبيد الكتائب، الشديد البأس، العظيم المراس، المكين الأساس، ساقي المؤمنين بالكاس، السلام على صاحب النُّهى والفضل والطوايل والمكرمات والنوايل، السلام عليك يا باب الله، السلام عليك يا عين الله الناظرة، ويده الباسطة، وأُذنه الواعية، وحكمته البالغة، ونعمته السابغة، السلام على قسيم الجنّة والنار، السلام على الأصل القديم والفرع الكريم، السلام على الثمر الجني، السلام على شجرة طوبى وسدرة المنتهى، السلام على نور الأنوار وسليل الأطهار وعناصر الأخيار، السلام على حبل الله المتين وجنبه المكين، السلام على صاحب الدلالات الزاهرات والآيات الباهرات والمعجزات القاهرات والمنجي من المهلكات .... إلى أن قال: أشهد أنّك جنب الله وبابه، وأنّك حبيب الله ووجهه الذي منه يؤتى، وأنّك سبيل الله ...» إلى آخره[1].

بيان

(**ذرّ شارق**): الشارق: الشمس حين تطلع، وذرّت الشمس، أي طلعت.

(**والنجدة**): الشجاعة، والإبادة: الإهلاك.

---

١. نقله المجلسي عن المفيد في بحار الأنوار، ج٩٧، ص ٣٠٥.

و(**الكتائب**) جمع كتيبة، وهي الجيش.

و(**المراس**): الشدّة.

و(**النُّهى**): العقل.

و(**الطَّوْل**) ـ بالفتح ـ: الفضل والعلوّ على الأعداء.

و(**المكرُمة**) ـ بضمّ الراء ـ فعل الكرم.

و(**النايل**) العطاء.

و(**عين الله**) أي شاهده على عباده، فكما أنّ الرجل ينظر بعينه ليطلع على الاُمور، فكذلك خلقه الله ليكون شاهداً على الخلق، ناظراً في اُمورهم، ويأتي العين بمعنى الجاسوس أيضاً وفيه مناسبة.

(**ويده الباسطة**) أي نعمته أو رحمته أو قدرته.

(**وأُذنه الواعية**) وجه الاستعارة فيها ظاهر؛ لأنّه خلقه الله تعالى ليسمع ويحفظ علوم الأوّلين والآخرين.

(**وحكمته البالغة**) أي مظهرها ومخزنها.

(**ونعمته السابغة**) أي الكاملة.

(**على الأصل القديم**) أي أصل الأئمّة، ومبدؤهم المتقادمين في الزمان؛ لأنّ أنوارهم أوّل المخلوقات، وهم متقدّمون على خلق الأرض والسماوات وسائر المخلوقات.

(**والفرع الكريم**) لكونه ﷺ فرع شجرة الأنبياء والأصفياء، والتشبيه بالثمرة والشجرة والسدرة ظاهر؛ لوفور منافعه وعموم فوائده لجميع المخلوقات.

(**وسليل الأطهار**) أي ولدهم؛ لأنّهم مطهّرون من رجس الشرك.

والعُنصر ـ بضمّ الصاد وقد يفتح ـ: الأصل والحسب، والجمع للمبالغة، أو المراد: أحد العناصر، وفي بعض النسخ بصيغة المفرد.

(حبل الله المتين): كناية عن أنّ من تمسّك به وبولايته وصل إلى أعلى الدرجات وسبيل النجاة ونجا من الهلكات، فهو الحبل الممدود بين الله وبين خلقه.

(وجنبه المكين) أي الناحية التي أمر الله الخلق بالتوجّه إليها، والجنب يكون بمعنى الأمير أيضاً، وهو مناسب، ويحتمل أن يكون كناية عن أنّ القرب من الله تعالى لا يحصل إلّا بالتقرّب بهم، كما أنّ من أراد القرب من الملك يجلس بجنبه.

وروي عن الباقر ﷺ في تفسيره، قال: «ليس شيء أقرب الى الله تعالى من رسوله ولا أقرب إلى رسوله من وصيّه، فهو في القرب كالجنب، وقد بيّن الله تعالى ذلك في كتابه في قوله: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَـٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾[1] يعني في ولاية أوليائه»[2].

١. الزمر (٣٩): ٥٦.

٢. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٩.

الحديث التاسع والثمانون والمائتان
[زيارة الخضر لأمير المؤمنين عليه السلام]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي بإسناده عن أسد بن صفوان صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لمّا كان اليوم الذي قبض فيه أميرالمؤمنين عليه السلام ارتجّ الموضع بالبكاء ودهش الناس، وجاء رجلٌ باكياً وهو مسرع مسترجع، وهو يقول: اليوم انقطعت خلافة النبوّة، حتّى وقف على باب البيت الذي فيه أميرالمؤمنين، فقال: «رحمك الله يا أبا الحسن، كنت أوّل القوم إسلاماً....

إلى أن قال: وأعظمهم عناءاً، وأحوطهم على رسول الله، وآمنهم على أصحابه....

إلى أن قال: وأشبههم به هدياً وخلقاً وسمتاً وفعلاً....

إلى أن قال: قويتَ حين ضعف أصحابه، وبرزتَ حين استكانوا، ونهضتَ حين وهنوا، ولزمتَ منهاج رسول الله إذ همّ أصحابه، كنت خليفته حقّاً لم تُنازع ولم تُضرَع، برغم المنافقين وغيظ الكافرين وصغر الفاسقين، فقمتَ بالأمر حين فشلوا، ونطقتَ حين تتعتعوا، ومضيت بنور الله إذ وقفوا، كنت أخفضهم صوتاً وأعلاهم قنوتاً وأكبرهم رأياً، كنت والله يعسوباً للدين أوّلاً وآخراً، الأوّل حين تفرّق الناس، والآخر حين فشلوا، كنت للمؤمن أباً رحيماً، فحملت أثقال ما عنه ضعفوا وحفظت ما أضاعوا، ورعيت ما أهملوا، وشمّرت إذ اجتمعوا، وعلوت إذ هلعوا، وصبرت إذ أسرعوا، وأدركت أوتار ما طلبوا، ونالوا بك ما لم يحتسبوا، كنت للكافرين عذاباً صبّاً ونهباً، وللمؤمنين عَمَداً وحصناً، فطرت والله بنعمائها، وفزت بحبائها، وأحرزت سوابقها، لم يكن لأحد فيك مهمز، ولا لقائل فيك مغمز، ولا لأحد فيك هوادة»[1].

١. الكافي، ج ١، ص ٤٥٤ـ٤٥٦، باب مولد أمير المؤمنين ...، ح ٤؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ٣٥٤، ح ١.

بيان

المتكلّم هو الخضر عليه السلام كما يظهر من إكمال الدين[1].

والارتجاج: الاضطراب.

والعناء: التعب.

(**وأحوطهم**) أي أحفظهم وأصونهم له صلى الله عليه وآله إذ ذبّيت عنه، ونصرته وفديته بنفسك.

(**والهَدي**) ـبالفتح ـ: السيرة.

(**والسمت**) هيئة أهل الخير.

(**وبرزت**) أي إلى الجهاد.

(**واستكانوا**) أي خضعوا وذلّوا.

(**ونهضت**) أي قمت بعبادة الله وأداء حقّه وترويج دينه حين وهنوا.

(**وهن**) أي ضعف أصحابه صلى الله عليه وآله في حياته ومماته.

(**إذ همّ أصحابه**) أي قصد كلّ منهم مسلكاً مخالفاً للحقّ لمصالح دنياهم.

(**لم تنازع**) أي لم تكن محلاً للنزاع لوضوح الأمر، أو المعنى: أنّهم كانوا جميعاً بقلوبهم يعتقدون حقّيّتك وخلافتك وإن أنكروا ظاهراً لأغراضهم الفاسدة.

(**ولم تضرع**) على بناء المعلوم بكسر الراء وفتحها، أي لم تذلّ ولم تخضع لهم أو بضمّها، يقال: ضرع ككرم، إذا ضعف ولم يقو على العدو.

(**وصِغر الفاسقين**) بكسر الصاد المهملة وفتح الغين المعجمة، وهو الذلّ والرضا به.

(**حين فشلوا**) أي كسلوا وضعفوا.

(**وتتعتعوا في الكلام**) تردّدوا فيه من العجز.

(**وأعلاهم قنوتاً**) أي طاعة وخضوعاً، وفي النهج: «وأعلاهم فوتاً»[2]، أي سبقاً.

(**أوّلاً وآخراً**) لعلّ المراد بالأوّل زمان الرسول وبالآخر بعده، أو كلاً منهما.

---

١. استظهره المجلسي في بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ٣٥٦. والّذي جاء في كمال الدين، ص ٣٩٠ في نهاية الحديث هو: وبكى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ثمّ طلبوه فلم يصادفوه.

٢. نهج البلاغة، ص ٨٠ و ٨١، الخطبة ٣٧.

(**وشمّرت**) أي تهيّأت.

(**وهلعوا**) أي جزعوا أفحش الجزع.

(**وصبرت إذ أسرعوا**) فيما لا ينبغي الإسراع فيه.

(**والأوتار**) جمع وتر ـ بالكسر ـ وهو الجناية.

(**والعَمَد**) بالتحريك: جمع عمود.

(**فطرت والله بغمائها**) الغماء: الداهية، وفي بعض النسخ: بنعمائها. وقوله: (**فطرت**) يمكن أن يُقرءَ على بناء المجهول من الفطر بمعنى الخلقة، أي كنت مفطوراً على البلاء أو النعماء، ويمكن أن يكون الفاء عاطفة والطاء مكسورة من الطيران، أي ذهبت إلى الدرجات العُلى مع الدواهي التي أصابتك من الأُمّة، أو طرت وذهبت بنعمائهم وكراماتهم ففقدوها بعدك، وقيل: إنّه فطرت على بناء المجهول وتشديد الطاء من قولهم: فطَّرت الصائم، إذا أعطيته الفطور، وفي النهج: «فطرت والله بعنانها واستبددت برهانها»[1]، ومرجع الضميرين فيهما إلى الفضيلة واستعير هنا للفظ الطيران للسبق العقلي.

(**والهمز**): الغيبة والوقيعة في الناس وذكر عيوبهم.

(**والغمز**): الإشارة بالعين والحاجب وهو أيضاً كناية عن إثبات المعائب.

(**ولا لأحد فيك مطمع**) أي مطمع أن يضلّك ويصرفك عن الحقّ.

والهوادة: السكون والرخصة والمحاباة[2].

---

١. نهج البلاغة، ص ٨٠ و ٨١، الخطبة ٣٧.

٢. هذا الشرح ورد في بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ٣٥٦ ـ ٣٥٨.

الحديث التسعون والمائتان

[فقرات من زيارة الأمير في يوم الغدير]

ما رويناه عن الشيخ السعيد المفيد عن أبي محمّد الحسن بن عليّ العسكري في زيارة أميرالمؤمنين عليه السلام في يوم الغدير، وهي الزيارة الطويلة المشهورة، وفيها: «السلام عليك يا أمين الله في أرضه، وسفيره في خلقه، وجاهدت وهم محجمون، وأشهد أنّك لم تزل للهوى مخالفاً، وللتُّقى محالفاً، وأشهد أنّك ما اتّقيتَ ضارعاً، ولا أمسكتَ عن حقّك جازعاً، ولا أحجمتَ عن مجاهدة عاصيك ناكلاً، لا تحفل بالنوائب، ولا تهن عند الشدائد، ولا تحجم عن محارب، وأولى لمن عَنَدَ عنك، وأنت أوّل من آمن بالله وأبدى صفحته في دار الشرك، قلتَ: لقد نظر إليّ رسول الله أضرب بالسيف قُدُماً، وإنّي لعلى الطريق الواضح ألفظه لفظاً، فوضع على نفسه أوازر المسير، ونهض في رمضاء الهجير، وأنت تذود بُهَمَ المشركين عن النبيّ صلى الله عليه وآله ذات اليمين وذات الشمال، ولقد أوضحت بقولك: قد يرى الحُوَّلُ القُلَّبُ وجه الحيلة ودونها حاجز من تقوى الله، فيدعها رأي العين، وينتهز فرصتها مَن لا حريجة له في الدين»[1].

بيان

(**السفير**): هو المصلح بين القوم والواسطة بين الله وبين خلقه.

(**محجمون**) بتقديم المهملة على المعجمة، أحجم عن الأمر، أي كفّ، وبتقديم المعجمة أيضاً بمعنى الكفّ.

(**وللتُّقى محالفاً**) بالحاء المهملة والفاء المعجمة، أي مؤاخياً معاضداً مساعداً.

(**ما اتّقيتَ ضارعاً**) أي لم تتّق حال كونك متضرّعاً ذليلاً ضعيفاً، بل اتّقيت إطاعة لأمر الله تعالى ورسوله.

---

١. رواها عن المفيد المشهدي في مزاره، ص ٢٦٧.

(**ناكلاً**) أي ضعيفاً جباناً.

(**لا تحفل بالنوائب**) أي لا تبالي بها.

(**ولا تهن**) أي تضعف.

(**وأولى لمن عَنَدَ**). «أولى» كلمة تهديد ووعيد، قال الأصمعي: معناه: أراه ما يهلكه.

(**وأبدى صفحته**) أي أظهر ناحيته وجنبه في جهاد المشركين ولم يخف منهم.

(**أضرب بالسيف قُدُماً**) بضمّتين وقد يُسكن الدال. يقال: مضى قُدماً، إذا لم يعرج على شيء وكان على الطريقة المستقيمة ولم ينثن.

(**ألفظه لفظاً**) أي أقول ذلك قولاً حقّاً لا اُبالي به أحداً.

(**أوزار المسير**) أي أثقالها إلى المقام الخطير الذي كان فيه مظنّة إثارة الفتنة بإقامة الحجّة، والمراد الأثقال المعنويّة أو المشاقّ البدنيّة.

و(**الرمضاء**): الأرض الشديدة الحرارة.

و(**الهجير**): نصف النهار عند زوال الشمس مع الظهر، أو عند زوالها إلى العصر وشدّه الحرّ.

(**وأنت تذود بُهَم المشركين**). البُهَم: جمع بُهمة، وهو الشجاع الذي لا يُهتدى من أين يؤتى لشدّة حذره.

و(**الحُوّل**) وزن فعّل: ذو التصرّف والاحتيال في الاُمور.

و(**القُلَّب**): الرجل العارف بالاُمور الذي قد ركب الصعب والذلول وقلّبها ظهراً لبطن، وكان محتالاً في اُمور، حَسَن التقلّب.

(**لا حريجة له في الدين**). في أكثرالنسخ بتقديم الجيم على الحاء، ولعلّه تصغير الجرح، أي لا يرى أمراً من الاُمور جارحاً في دينه، والأصوب تقديم الحاء على الجيم بمعنى التحرّج: ويؤيّده قوله في النهج: «قد يرى الحُوَّل القلّب وجه الحيلة ودونه مانع من أمر الله ونهيه، فيدعها رأي العين بعد القدرة عليها، وينتهز فرصتها من لا حريجة له في الدين»[1]، قال ابن أبي الحديد: أي ليس بذي حرج، والتحرّج التأثّم، والحريجة: التقوى[2].

١. نهج البلاغة، ص ٨٣، الخطبة ٤١.

٢. شرح نهج البلاغة، ج ٢، ص ٣١٣.

الحديث الحادي والتسعون والمائتان
[السلام عليك يا قتيل الله]

ما رويناه عن ابن قولويه في الكامل بإسناده عن الصادق عليه السلام في زيارة الحسين عليه السلام وفيها: «السلام عليك يا قتيل الله وابن قتيله، السلام عليك يا ثأر الله وابن ثأره، السلام عليك يا وتر الله الموتور في السماوات والأرض، أشهد أنّ دمك سكن في الخلد، واقشعرّت له أظلّة العرش ....

إلى أن قال: بكم يبيّن الله الكذب، وبكم يباعد الزمان الكَلِب، وبكم يدرك الله ترة كلّ مؤمن»[1].

بيان

(**قتيل الله**) أي الذي قُتل في الله وفي سبيله، أو القتيل الذي طُلب بدمه وثاره إلى الله، وكذا الكلام في ابن قتيله.

وقوله: (**ثأر الله**) الثأر بالهمزة: الدم وطلب الدم، أي أهل ثأر الله، والذي يطلب الله بدمه من أعدائه، أو هو الطالب بدمه ودماء أهل بيته بأمر الله في الرجعة.

وقيل: هو تصحيف ثائر، والثائر: من لا يبقى على شيء حتّى يدرك ثاره، وفي أكثر الفقرات المرويّة بغير همزة، ويظهر من كتب اللغة أنّه مهموز.

(**وتر الله**) أي الفرد المتفرّد في الكمال من نوع البشر في عصره.

١. كامل الزيارات، ص ١٩٧، ح٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤٩١، ح١٩٦٧٢؛ بحار الأنوار، ج ٩٨، ص ١٥٢، ح٣.

(**والموتور**) الذي قتل له قتيل فلم يدرك بدمه، وقيل: الموتور تأكيد للوتر كقوله تعالى: ﴿حِجْراً مَحْجُوراً﴾[١].

(**أظلّة العرش**) الأظلّة: جمع ظلال، وهو ما أظلّ من سقف أو غيره، والمراد هنا ما فوق العرش وأطباقه وبطونه، فإنّ كلّ طبقة وبطن منه ظلّ لطائفة، أو أجزاء العرش، فإنّ كلّ جزء منه ظلّ لمن يسكن تحته.

(**الزمان الكَلِب**) يقال: كلب الدهر على أهله، إذا ألحّ عليهم واشتدّ.

(**يدرك الله ترة كلّ مؤمن**) أي يطلب ما وقع في الشيعة من قتل أو نهب أو ضرب أو سائر المضار.

(**بكم**) إذ أنتم تطلبونها في الرجعة.

١. الفرقان (٢٥): ٢٢ و٥٣.

الحديث الثاني والتسعون والمائتان
[لعن الله أُمّة أسرجت... وتنقّبت لقتالك]

ما رويناه عن ابن قولويه والشيخ وغيرهما عن الباقر عليه السلام في زيارة عاشوراء وفيها:
«ولعن الله أُمّة أسرجت وألجمت وتهيّأت وتنقّبت لقتالك»[1].

والمراد بالنقاب لا يخلو من خفاء، وهو يحتمل وجوهاً:

الأوّل: أنّه لعلّ النقاب كان متعارفاً بينهم عند الذهاب إلى الحرب، بل إلى مطلق السفر؛ حَذراً من الأعداء لئلّا يعرفونهم.

الثاني: أن يكون مأخوذاً من النقاب الذي للمرأة، والمعنى: اشتملت على آلات الحرب كاشتمال المرأة بنقابها، فيكون النقاب هنا استعارة.

الثالث: أن يكون مأخوذاً من النقيبة، وهو ثوب يشتمل به كالإزار.

الرابع: أن يكون معنى «تنقّبت» سارت في نقوب الأرض، أي طرقها، ومنه قوله تعالى: ﴿فَنَقَّبُوا فِي الْبِلاَدِ﴾[2] أي طافوا وساروا في نقوبها، أي طرقها.

وفيها أيضاً: (**وأناخت برحلك**) أي بركت إبلها في مسلكك.

١. كامل الزيارات، ص ١٧٧، ح ٨؛ مصباح المتهجّد، ص ٧٧٤؛ البلد الأمين، ص ٢٧٠ ـ ٢٧١؛ وعن كامل الزيارات في بحار الأنوار، ج ٩٨، ص ٢٩٢، ح ١.
٢. ق (٥٠): ٣٦.

الحديث الثالث والتسعون والمائتان

[قول الإمام في زيارة الجوادين: يامن بدا الله في شأنه]

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الإسلام في الكافي وابن قولويه في الكامل، عن محمّد بن جعفر الرزّاز الكوفي، عن محمّد بن عيسى بن عبيد، عمّن ذكره عن أبي الحسن عليه السلام في زيارة الإمامين موسى والجواد عليهما السلام، وفيها لكلّ منهما: «السلام عليك يا من بدا الله في شأنه»[1].

والصدوق في الفقيه روى هذه الزيارة بإسقاط هذه الفقرة[2]، وقد تقدّم الكلام في البداء مستقصىً مشروحاً[3]. والبداء في الكاظم عليه السلام يمكن أن يكون إشارة إلى البداء الواقع في أخيه إسماعيل عليه السلام، فإنّ البداء في إسماعيل يستلزم البداء فيه ويكون المعنى: أنّ الإمامة لمّا كان الشائع بين الناس كونها في أكبر الأولاد بعد وفاة الأب، وكان إسماعيل أكبر أولاده، وكان جميع الأصحاب أو أكثرهم يظنّون أنّه الإمام، فلمّا مات ظهر لهم خلافه، فأطلق البداء عليه باعتبار ظهوره عند الناس لا بالنسبة إلى الله تعالى.

ويمكن أن يكون البداء فيه إشارة إلى كتابة إمامته في لوح المحو والإثبات، ثمّ محوها وإثبات إمامة الكاظم لمصلحة لا نعلمها.

ويمكن أن يكون البداء فيه إشارة إلى ما ورد في بعض الأخبار أنّه عليه السلام كان قُرّر له

1. الكافي، ج ٤، ص ٥٧٨ باب القول عند أبي الحسن موسى عليه السلام، ح ١؛ كامل الزيارات، ص ٣٠١ ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٥٤٨، ح ١٩٧٩٦.
2. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٦٠١ ـ ٦٠٢، ح ٣٢١٢.
3. في الجزء الأوّل الحديث (٥).

أنّه القائم بالسيف، ثمّ بدا لله فيه[١] بأحد المعاني المتقدّمة للبداء.

وأمّا البداء في الجواد عليه السلام فيمكن أن يكون بالمعنى الثالث، ويمكن أن يكون أنّه عليه السلام لمّا تولّد بعد يأس الناس منه فكأنّما بدا لله فيه، وفي بعض النسخ: «يا من بدأ الله في شأنه»، بالهمزة، أي أراد الله إمامته أو بدأ بها خلقه، وفي بعضها: يا من بدا لله في شأنه من الإرادة، وحينئذٍ فلا إشكال.

ثمّ قال الصدوق في الفقيه بعد إيراد هذه الزيارة:

ثمّ صلِّ في القبّة التي فيها محمّد بن عليّ أربع ركعات بتسليمتين عند رأسه، ركعتين لزيارة موسى وركعتين لزيارة محمّد بن عليّ ولا تصلِّ عند رأس موسى عليه السلام فإنّه مقابل قبور قريش ولا يجوز اتّخاذها قبلة[٢]. انتهى.

ولا يخلو من غرابة إن كان فتوى، وإن كان رواية ـ كما هو الظاهر ـ فالأولى توجيهه بأنّ التعليل للتقيّة؛ لأنّ العلّة عندنا في النهي عن الصلاة عند رأس الكاظم عليه السلام هو التقدّم على الإمام المنهيّ عنه في الأخبار، ولمّا كان عند العامّة ذلك غير مضرّ علّله عليه السلام بما يوافق رأيهم من استلزام اتّخاذ الغير قبلةً المنهيّ عنه، والله العالم.

١. انظر: بحار الأنوار، ج ٩٩، ص ٩

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٦٠٢، ح ٣٢١٢.

الحديث الرابع والتسعون والمائتان

[قوله في زيارة العسكريّين: يامن بدا لله في شأنكما]

ما رواه في الكامل أيضاً عن بعضهم في زيارة العسكريّين عليهما السلام وفيها أيضاً: «السلام عليكما يا من بدا لله في شأنكما». وفي بعض النسخ: «يا من بدا الله في شأنكما»[1].

ورواها الصدوق في الفقيه[2] بإسقاط هذه الفقرة أيضاً، وكذا الشيخ المفيد في مزاره[3].

قال العلّامة المجلسيّ رحمه الله:

أمّا البداء في أبي محمّد الحسن عليه السلام فقد مضى في باب النصّ عليه أخبار كثيرة بأنّ البداء قد وقع فيه وفي أخيه الذي كان أكبر منه ومات قبله كما كان في موسى عليه السلام وإسماعيل، وأمّا في أبيه عليه السلام فلم نر فيه شيئاً يدلّ على البداء، فلعلّه وقع فيه أيضاً شيء من هذا القبيل أو من القيام بالسيف أو غيرهما، أو نسب هذا البداء إلى الأب أيضاً لأنّ التنصيص على الإمامة يتعلّق به[4]. انتهى كلامه رحمه الله.

---

١. كامل الزيارات، ص ٣١٣، ح ١؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٩٩، ص ٦١، ح ٥.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٦٠٧، ح ٣٢١٤.

٣. المزار للشيخ المفيد، ص ٢٠٣.

٤. بحار الأنوار، ج ٩٩، ص ٦٣.

الحديث الخامس والتسعون والمائتان

[فقرات من زيارة صاحب الزمان عليه السلام]

ما رويناه عن جملة من علمائنا الأعلام وفضلائنا الكرام في زيارة صاحب العصر والزمان وبعضها من الناحية المقدّسة، والفقرات التي تحتاج إلى بيان منها هذه في أوصافه: وبدرِ التمام، ونضرةُ الأيّام، وصاحب الصمصام، وفلّاق الهام، والبحر القمقام، والسيّد الهمام، وحجّةُ الخصام، وباب المقام ليوم القيام.

والسلام على ... خوّاض الغمرات.

وتُنجز به وعد المؤمنين حتّى لا يُشرك بك شيئاً.

السلام عليك يابن الغطارفة الأكرمين ... والخضارمة الأنجبين ... السلام عليك يابن طه والمحكمات، ويس والذاريات، والطور والعاديات [1].

ليت شعري أين استقرّت به النوى، أم أيّ أرض تقلّك أو ثرى، أبرضوى أنت أم ذي طُوى، ولا يُسمع لك حسيس ولا نجوى [2].

ومن تقديره منايح العطاء بكم إنفاذه مقروناً محتوماً، فما من شيء منّا إلّا وأنت له السبب وإليه السبيل، خياره لوليّكم نِعمةُ، وانتقامه من عدوّكم سخطُه.

السلام عليك يا صاحب المرأى والمسمع الذي بعين الله مواثيقه، وبيد الله عهوده، وبقدرة الله سلطانه، مجاهدتك في الله ذات مشيّة الله، ومقارعتك في الله ذات انتقام الله، وصبرك في الله ذو أناتِ الله، وشكرك الله ذو مزيد الله.

١. بحار الأنوار، ج ٩٩، ص ٨٣-٨٧، ح ٢.

٢. فقرات من دعاء الندبة، بحار الأنوار، ج ٩٩، ص ١٠٨.

[السلام عليك يا محفوظاً بالله]، الله نورُ أمامه ووراءه ويمينه وشماله وفوقه وتحته . السلام عليك يا مخزوناً في قدرة الله، نور سمعه وبصره ... والقضاء المثبتُ ما استأثرت به مشيّتكم ، والممحوّ ما لا استأثرت به سنّتكم ، وبراءتي من أعدائكم أهل الحردة والجدال . ثابتة لثاركم . أنا وليٌّ وحيد ، والله إله الحقّ ، جعلني الله بذلك آمين ، من لي إلّا أنت فيما دنت واعتصمت بك فيه ، تحرسني فيما تقرّبت به إليك ... مولاي أنت الجاه عند الله[١] .

بيان

(**بدر التمام**) من إضافة الموصوف إلى الصفة ، أي بدر النور التمام ، والتِمام بكسر التاء أفصح من فتحها إذا لم يكن فيه نقص .

و(**الصمصام**): السيف القاطع الذي لا ينثني .

و(**الهام**) جمع الهامة ، وهي الرأس .

و(**القمقام**) بالفتح وقد يُضمّ : السيّد والبحر والعدد الكثير .

و(**الهمام**) كغراب : الملك العظيم الهمّة .

و(**السيّد**) : الشجاع السخي .

(**خوّاض الغمرات**) أي اقتحمها ودخلها مبادراً ، وغمرة الشيء : شدّته ومزدحمه ، ومن الناس : جماعتهم ، أي الدخّال بين الجماعات الكثيرة للقتال من غير مبالاة أو في الشدائد وعزائم الأمور .

وقوله: (حتّى لا يشرك بك شيئاً) الأولى قراءته على البناء للمجهور ، والجار والمجرور نائب عن الفاعل «شيئاً» مفعول مطلق ، أي لا يشرك بك شيئاً من الإشراك ، وأمّا قراءته بالبناء للفاعل وجعل الفاعل محذوفاً ، أي لا يشرك بك أحد شيئاً فغير جيّد ؛ لأنّ حذف الفاعل غير جائز أو نادر .

و(**الغطارفة**) بالغين المعجمة والطاء المهملة جمع غطريف ـ بالكسر ـ وهو السيّد الشريف .

١ . من قوله : «ومن تقديره منايح ...» إلى آخره ، هو مقاطع من زيارة أُخرى له ﷺ . راجع : بحار الأنوار ، ج ٩٩ ، ص ٩٢ ـ ٩٥ .

و(**الخضارمة**) بالخاء والضاد المعجمتين جمع خِضرِم ـ بكسر الخاء والراء ـ ويراد منه في المقام: السيّد الحمول والجواد المعطاء.

(**يابن طه والمحكمات**) أي صاحب هذه السورة والعالم بها، أو أنّها حيث نزلت في مدحه ومدح آبائه نسب إليها.

(**بك النوى**) أي الدار والتحوّل من مكان إلى آخر.

و(**رضوى**) كسكرى جبل بالمدينة، يروى أنّه ﷺ قد يكون هناك.

و(**طوى**) بالضمّ والكسر وقد ينوّن: وادٍ بالشام، وذو طوى مثلّث الطاء وقد ينوّن أيضاً: موضع قرب مكّة.

و(**الحسيس**): الصوت الخفي.

وقوله: (**ومن تقديره منايح العطا**) المنايح جمع المنيحة، وهي العطيّة، وتطلق غالباً في منحة اللبن كالناقة أو الشاة تعطيها غيرك يحلبها ثمّ يردّها، فيكون المراد بها: الفوائد الدنيويّة، لكونها عارية والتعميم أظهر.

وقوله: (**منايح**) إمّا منصوب بمفعوليّة التقدير، فيكون قوله: «إنفاذه» مبتدأ و (**من تقديره**) خبره، و(**بكم**) متعلّق بإنفاذه، والمعنى: أنّ من جملة ما قدّر الله تعالى في عطاياه أن جعل إنفاذها محتوماً مقروناً بالحصول أو بعضها ببعض ببركتكم وسيلتكم. (**فما من شيء إلّا وأنتم سببه**)، وإفراد ضمير إنفاذه لرجوعه إلى العطاء.

وإمّا أن يكون منايح مرفوعاً، فيحتمل وجوهاً:

الأوّل: أن يكون منايح العطاء مبتدأ، و«من تقديره» خبره، وقوله (**بكم إنفاذه**) جملة مستأنفة، فكأنّ سائلاً سأل كيف قَدرُه؟ فقال: بكم إنفاذه.

الثاني: أن يكون «إنفاذه» بدل اشتمال لقوله: «منايح العطاء»، والمعنى: من تقديره إنفاذ منايح العطاء بكم.

الثالث: أن يكون قوله (**منايح العطاء**) مبتدأ، وقوله (**بكم إنفاذه**) خبره، وتكون الجملة مع الظرف المتقدّم جملة، أي من تقديره هذا الحكم وهذه القضيّة.

(**خياره لوليّكم نعمه**) أي كلّما اختاره الله تعالى لوليّكم من الراحة أو البلايا

والمصايب فهو نعمة له، بخلاف المصائب التي ترد على أعدائكم فإنّها نقمة وانتقام وسخط.

(**يا صاحب المرأى والمسمع**) أي الذي يرى الخلائق ويسمع كلامهم من غير أن يروه.

(**بعين الله مواثيقه**) أي وثاقته وحفاظته بعين الله، أي بعلمه وحفاظته وحراسته.

وقوله: (**مااستأثرتْ به مشيّتكم**) أي اختارته، يقال: استأثر بالشيء، أي استبدّ به وخصّ به نفسه، وفي بعض النسخ المصحّحة: والممحوّ مااستأثرت به مشيّتكم -بدون حرف النفي- فالمعنى: أنّ قدركم في الواقع بلغ إلى درجة يجري القضاء على وفق مشيّتكم، وجهل قدركم في الناس بحيث يمحون ويتركون ما جرت به سنّتكم.

وقوله: (**مجاهدتك في الله ذات مشيّة الله**) وكذا الفقرات التي بعدها كناية عن أنّه عليه السلام كآبائه الطاهرين مظاهر صفات ربّ العالمين كما قرّر في محلّه.

(**نور سمعه وبصره**) يمكن أن يُقرء بالرفع على المبتدا والخبر، وأن يُقرء بصيغة الفعل والمفعول، والضمير راجع إلى الله تعالى.

(**فيما دنتُ**) أي اعتقدتُ وجعلته ديني أو عبدت الله به.

(**أنت الجاه**) أي ذو الجاه والقدر والمنزلة.

الحديث السادس والتسعون والمائتان

[فقرات من زيارة المشاهد في رجب]

ما رويناه بالأسانيد عن الشيخ في المصباح والسيّد في الإقبال والمزار وغيرهما عن الحسين بن روح في زيارة المشاهد كلّها في رجب، ومن فقراتها: «وأوردنا موردهم غير مُحلّئين عن وردٍ، أنا سائلكم وآملكم فيما إليكم التفويض، وعليكم التعويض، فبكم يُجبَر المهيض، وما تزداد الأرحام وما تغيض، وعلى الله بكم مقسم في رجعتي بحوائجي وقضائها وإمضائها، وإنجاحها وإبراحها، وبشؤوني لديكم وصلاحها، والسلام عليكم سلام مودِّع، ولكم حوائجهُ مُودِعُ، وأن يرجعني إلى جنابٍ مُمْرع وخفض عيش موسع، ودعة ومهل وخير مصير ومحلّ في النعيم الأزل والعيش المقتبل، ودوام الأُكل وشرب الرحيق والسلسل، وعلّ ونهل حتّى العود إلى حضرتكم»[1].

بيان

(**غير محلّئين**): بالحاء المهملة وفتح اللام المشدّدة مهموزاً، أي مصدودين ممنوعين.

(**عن وِرد**): بالكسر وهو الماء الذي ترد عليه، ومنه قوله ﷺ: «يرد عليّ يوم القيامة رهط [من أصحابي] فيحلّئون عن الحوض»[2]، أي يصدّون عنه ويمنعون عن وروده.

(**فيما إليكم التفويض**) هو غير التفويض الذي اتّفق على بطلانه من تفويض الخلق والرزق، ويحمل على أحد المعاني الصحيحة، وهو تفويض الحساب يوم القيامة

١. مصباح المتهجّد، ص ٨٢١ ح ٢٨؛ إقبال الأعمال، ج ٣، ص ١٨٣؛ المزار للمشهدي، ص ٢٠٤؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٣، ص ٩٤ ح ١٠٦ وج ٩٩، ص ١٩٥.

٢. صحيح البخاري، ج ٧، ص ٢٠٨، والزيادة من المصدر.

إليهم، أو تفويض الشفاعة أو نحوهما، وقد تقدّم الكلام فيه في المجلّد الأوّل مستقصى[١].

(**يجبر المهيض**) أي العظم المكسور.

(**وما تزداد الأرحام وما تغيض**) معطوف على قوله (**يجبر**)، و(**ما**) مصدريّة أو موصولة، والأوّل أقلّ تكلّفاً. وفي بعض النسخ: (**وعندكم ما تزداد**) وهو أظهر. ثمّ المراد به: إمّا ازدياد مدّة الحمل أو عدد الأولاد أو دم الحيض أو الأعمّ من ذلك، وما (**تغيض**) أي تنقص.

(**وإبراحها**) كذا في أكثر النسخ بالباء الموحّدة والحاء المهملة أي إظهارها، من برح الأمر إذا ظهر، ويقال: أبرحه، أي أعجبه وأكرمه وعظّمه، وفي بعض النسخ: إيزاحها، بالياء المثنّاة التحتانيّة والزاء المعجمة والحاء المهملة، ولا يظهر له معنى.

(**وبشؤوني لديكم**) معطوف على قوله: بحوائجي.

وقوله: (**وصلاحها**) عطف تفسير له، أي رجعتي بصلاح شؤوني المتعلّقة بكم من محبّتكم ومودّتكم والقرب عندكم وطاعتكم، وفي بعض النسخ: (**ولشؤوني**) باللام، فهو معطوف على قوله (**في رجعتي**).

(**ولكم حوائجه مودع**) إمّا بجرّ (**مودع**) عطف على (**مودّع**)، في سلام مودّع، أو مرفوع ليكون مع الظرف جملة حاليّة.

(**وسعيه إليكم غير منقطع**) بنصب سعيه بالعطف على المرجع، وبنصب الغير على الحاليّة أو برفعهما ليكون جملة حاليّة عن الضمير في المرجع.

(**إلى جناب**) الفناء والرحل والناحية.

(**ممرع**) يقال: أمرع الوادي إذا صار ذا كلاء.

(**وخفض عيش**) الخفض: الدعة والراحة.

(**موسع**) يقال: أوسع، أي صار ذا سعة، وأوسع الله عليه: أغناه.

و(**الدعة**): السعة في العيش.

١. راجع شرح الحديث (٥٩) من المجلّد الأوّل.

و(**المحل**) بالفتح وبالتحريك: السكينة والرفق، وبالتحريك: التقدّم في الخير أيضاً.

(**وخير مصير**) كأنّه معطوف على قوله (**إليكم المرجع**)، وعطفه على خير مرجع بعيد، ويحتمل عطفه على الجمل السابقة بتقدير، أي نسأله أو مثله، ويحتمل جرّه بالعطف على الأجل ولا يخلو من بعد.

(**والأزل**) بالتحريك القدم، ولعلّ المراد به هنا الدوام في الأبد مجازاً.

(**المقتبل**) يقال: اقتبل أمره، أي استأنفه.

و(**السلسل**) كجعفر: الماء العذب أو البارد.

و(**العَلّ**) بالفتح: الشربة الثانية أو الشرب بعد الشرب تباعاً.

و(**النَهَل**) بالتحريك: أوّل الشرب.

وقوله: (**حتّى العود**) إمّا غاية للتسليم أو للنعم المذكورة قبله في البرزخ، أو لأمر مقدّر بقرينة ما سبق، أي أسأل الكون في تلك النعم حتّى العود.

الحديث السابع والتسعون والمائتان
[محلّ دفن عليّ عليه السلام وفضل زيارته]

ما رويناه عن العلّامة المجلسي في البحار عن البزنطي، قال: سألت الرضا عن قبر أميرالمؤمنين عليه السلام، فقال: «ما سمعتَ من أشياخك؟» فقلت له: حدّثنا صفوان بن مهران عن جدّك أنّه دفن بنجف الكوفة، ورواه بعض أصحابنا عن يونس بن ظبيان بمثل هذا، فقال: «سمعت منه يذكر أنّه دفن في مسجدكم بالكوفة»، فقلت له: جعلت فداك، أيّ شيء لمن صلّى فيه من الفضل؟ فقال: «كان جعفر يقول: له من الفضل ثلاث مرار، هكذا وهكذا بيده عن يمينه وعن شماله وتجاهه»[1].

بيان

قال رحمه الله: **قوله** عليه السلام **(سمعت منه)** أي من يونس بالواسطة، وإنّما لم يبيّن عليه السلام الجواب تقيّة.

قوله: (ثلاث مرار) أي أشار إلى الجوانب الثلاثة مبيّناً أنّ له من الفضل ما يملأ تلك الجوانب إلى السماء تشبيهاً للمعقول بالمحسوس[2].

١. نقله عن قرب الإسناد في بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ٢٣٩، ح ١١؛ قرب الإسناد، ص ١٦٢؛ وعنه أيضاً في مستدرك الوسائل، ج ٣، ص ٤٠٤ ـ ٤٠٥، ح ٣٨٨٤.

الحديث الثامن والتسعون والمائتان
[في تفسير «أبجد»]

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في الأمالي بإسناده عن الأصبغ بن نباتة، قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «سأل عثمان بن عفّان رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، ما تفسير أبجد؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: تعلّموا تفسير أبجد فإنّ فيه الأعاجيب كلّها، ويلٌ لعالم جهل تفسيره، فقلت: يا رسول الله، ما تفسير أبجد؟ فقال: أمّا «الألف» فآلاء الله حرف من أسمائه، وأمّا «الباء» فبهجة الله، وأمّا «الجيم» فجنّة الله وجلاله وجماله، وأمّا «الدال» فدين الله، وأمّا «هوّز» فالهاء هاء الهاوية، فويل لمن هُوِي في النار، وأمّا «الواو» فويل لأهل النار، وأمّا «الزاء» فزاوية في النار؛ فنعوذ بالله ممّا في الزاوية، يعني في زوايا جهنّم.

وأمّا «حُطّي» فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين في ليلة القدر، وما نزل به جبرئيل مع الملائكة إلى مطلع الفجر، وأمّا «الطاء» فطُوبى لهم وحسن مآب؛ وهي شجرة غرسها الله عزّ وجلّ ونفخ فيها من روحه، وإنّ أغصانها لَتُرىٰ من وراء سور الجنّة تنبت بالحُليّ والحُلَل، مُتدلّية على أفواههم. وأمّا «الياء» فيد الله فوق خلقه سبحانه وتعالى عمّا يُشركون.

وأمّا «كلمن» فالكاف كلام الله؛ لا تبديل لكلمات الله، ولن تجد من دونه مُلتحداً، وأمّا «اللام» فإلمام أهل الجنّة بعضهم لبعض في الزيارة والتحيّة والسلام، وتلاوم أهل النار فيما بينهم، وأمّا «الميم» فملك الله تعالى الذي لا يزول، ودوام الله الذي لا يفنى، وأمّا «النون» فنون والقلم وما يسطرون، والقلم قلمٌ من نور، وكتابٌ من نورٍ، في لوحٍ محفوظٍ يشهده المقرّبون، وكفى بالله شهيداً.

وأمّا «سعفص» فالصاد صاع بصاع، وفصّ بفصّ؛ يعني: الجزاء بالجزاء، وكما تَدين تُدان، إنّ الله لا يُريد ظلماً للعباد.

وأمّا «قرشت» يعني قرشهم فحشرهم ونشرهم إلى يوم القيامة؛ فقضي بينهم بالحقّ وهم لا يُظلمون»[1].

تحقيق وإيضاح

الأمر بتعلّم تفسير أبجد وتوجّه الويل على جاهله لا يخلو من خفاء وغرابة، ويمكن توجيهه بأنّه لمّا كان تفسيره حسبما ذكره ﷺ قد اشتمل على جملة من صفات الله ودينه، وما أعدّ للناس من الثواب والعقاب وما شابه هذه الأُمور، فإنّها ممّا وقع التكليف بمعرفتها في كلّ شريعة ولو إجمالاً، ولا يعذر من جهلها إذا تيسّرت له تلك المعرفة، فتأمّل.

ويمكن أن يستدلّ بهذا الحديث ونحوه على ثبوت الحقيقة الشرعيّة أو الدينيّة، فإنّ هذه المعاني ممّا لم تعهد لغةً، فتدبّر، ونحو ذلك ما روي في الأمالي والتوحيد أيضاً عن أبي الجارود، عن الباقر عليه السلام قال: «لمّا وُلد عيسى ابن مريم كان ابن يوم كأنّه ابن شهر، فلمّا كان ابن سبعة أشهر أخذت والدته بيده وجاءت به إلى الكُتّاب وأقعدته بين يَدَيْ المؤدّب، فقال له المؤدّب: قل «بسم الله الرحمان الرحيم» فقال عيسى: «بسم الله الرحمان الرحيم». فقال له المؤدّب: قل: أبجد، فرفع عيسى رأسه وقال: وهل تدري ما أبجد؟ فعلاه بالدرّة ليضربه، فقال: يا مؤدّب، لا تضربني، إن كنت تدري، وإلّا فسلني حتّى أُفسّر لك، فقال: فسّر لي. قال عيسى: الألف: آلاء الله، والباء: بهجة الله، والجيم: جمال الله، والدال: دين الله، «هوّز» الهاء: هول جهنّم، والواو: ويل لأهل النار، والزاي: زفير جهنّم. «حطّي»: حطّت الخطايا عن المستغفرين. «كلمن»: كلام الله لا مُبدّل لكلماته. «سعفص»: صاع بصاع، والجزاء بالجزاء. «قرشت»: قرشهم

١. الأمالي للصدوق، ص ٣١٧ ـ ٣١٨، ح ٢؛ المجلس ٥٢، ح ٢؛ التوحيد، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧، ح ٢؛ الخصال، ج ١، ص ٣٣٢ ـ ٣٣٣، ح ٣٠؛ معاني الأخبار، ص ٤٦ ـ ٤٧، ح ٢؛ وعن معاني الأخبار والأمالي والتوحيد في بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣١٧ ـ ٣١٨.

فحشرهم.

فقال المؤدّب: أيّتها المرأة، خذي بيدَي ابنك فقد علم، ولا حاجة له إلى المؤدّب»[١].

قال الفاضل المحقّق الفريد الرضي القزويني في لسان الخواص ما ملخّصه:

إنّ تفسير كلّ حروف من حروفها بكونه إشارة إلى كلمة تامّة كما روي في تفسير بسم الله الرحمان الرحيم: «أنّ الباء بهاء الله، والسين سناء الله، والميم مجد الله»، مبنيّ على ضرب من بيان المرام بنوع اختصار في الكلام اعتماداً على فهم المخاطب، كما نقل عن الزجّاج في تفسير المقطّعات القرآنيّة، ويؤيّده ما روي عن ابن عبّاس في معنى قوله تعالى «الم» أنا الله أعلم، وفي «الر» أنا الله أرى. وهكذا ما روي عنه من أنّ «الر» و«حم» و«ن» هي حروف الرحمان مفرّقاً، وما روي عن غيره في معنى «يس» يا سيّد المرسلين، وفي «المص» ألم نشرح لك صدرك، ويوافق هذه الروايات ما روي عن بعضهم عليهم السلام في معنى «كهيعص» أنّ الكاف عبارة عن كربلا، والهاء عن هلاك العترة، والياء عن يزيد ظالم الحسين، والعين عطشه، والصاد عن صبره.

وأمّا ما وقع فيها من تفسير بعض آخر كحطّي وقرشت بأنّ مجموع الكلمة إشارة إلى كلام تامّ وعبارة عنه بنوع من المناسبة فمبنيّ أيضاً على ضرب آخر من الإيجاز والاختصار. ونظيره ما ذهب إليه قوم[٢] في ألفاظ المقطّعات من أنّها أسامي السور إذا لوحظ معه ما يلوح ممّا تفطّن به في بيان اختصاص كلّ سورة بما بدأت به، حتّى لم يكن «الم» في موضع «الر»، ولا «حم» في موضع «طس».

قال: وذلك أنّ كلّ سورة بدأت بحرف منها فإنّ أكثر كلماتها وحروفها مماثلة له، محقّق لكلّ سورة منها أن لا يناسبها غير الوارد فيها، فلو وضع «ق» في موضع نون لم يمكن؛ لعدم التناسب الواجب مراعاته في كلام الله، وسورة «ق» بدأت به لما تكرّر فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر القرآن والخلق، وتكرير القول

١. الأمالي للصدوق، ص ٣١٦ـ٣١٧، المجلس ٥٢، ح ١؛ التوحيد، ص ٢٣٦، ح ١.

٢. نقل هذا التفصيل السيوطي عن البرهان، راجع: الإتقان، ج ٢، ص ٢٨٨.

ومراجعته مراراً، والقرب من بني آدم، وتلقّي الملكين، وقول العتيد والرقيب والسائق والإلقاء في جهنّم والتقديم بالوعيد، وذكر المتّقين والقلب والقرون والتنقيب في البلاد وتشقّق الأرض وحقوق الوعيد وغير ذلك، وقد تكرّر في سورة [يونس] من الكلم الواقع فيها الراء مائة[1] كلمة أو أكثر، واشتملت سورة «ص» على خصومات متعدّدة، فأوّلها خصومة النبيّ ﷺ مع الكفّار وقولهم: ﴿أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلٰهاً وَاحِداً﴾[2]، ثمّ اختصام الخصمين عند داود عند تخاصم أهل النار، ثمّ اختصام الملأ الأعلى، ثمّ تخاصم إبليس في شأن آدم ﷺ، ثمّ في شأن بنيه وإغوائهم. انتهى.

ولا يخفى أنّ شيئاً من هذين الضربين لا ينافي قصد معنى آخر أيضاً من نفس الكلمة، كما ترى في كلمة «بسم الله الرحمان الرحيم»، وكما عرفت في كلمات أبجد، وكما يحتمل في ألفاظ المقطّعات القرآنيّة على ما سيجيء، بل تصير أبلغ وألطف.

ولا يستبعد من رعاية أمثال هذه النكات الخفيّة المحتجبة عن أكثر الأذهان في بعض أنحاء التخاطب من له إلف بأنواع خطاب الله لخواصّه من الأنبياء وخطاب الأنبياء، لخواصّهم من الأئمّة، فإنّ كلّاً منهما مشحون بما يستغربه العوام من أهل اللغة؛ لعدم استعدادهم لفهمه.

على أنّ قوماً اعتقدوا في ألفاظ المقطّعات القرآنيّة أنّ لها مدلولات كانت في زمن النزول متداولة بين فصحاء العرب، وأنّه لولا ذلك لأنكروه على النبيّ ﷺ، بل تلا عليهم «حم» و«ص» وغيرهما، فلم ينكروا ذلك، بل صرّحوا بالتسليم له ﷺ في البلاغة والفصاحة، وهذا الاحتمال ـ وإن كان لا يخلو عن بُعد ـ يجري نظيره فيما نحن فيه، فإنّه لا يمتنع أن يكون وضع أبجد في زمان كان فيه إرادة هذه المعاني من هذه الكلمات متعارفاً مع أنّها موضوعة لمعاني اُخرى أيضاً، أوَ أنّ المقصود الأصلي منها اُمور اُخر شائعة، ولاسيّما بين خواصّهم، خصوصاً على احتمال أن

١. في الإتقان: «مائتا».
٢. ص (٣٨): ٥.

تكون هذه الكلمات في جملة خطاب الله تعالى لبعض أنبيائه لا من موضوعات البشر، فإنّ كونها مشتملة على الأعاجيب ـ كما في رواية الأصبغ ـ مؤيّد لهذا الاحتمال.

ثمّ إنّ هذين الخبرين ممّا يدلّان على قدم وضعها، ويدلّ على ذلك أيضاً ما فرّعوا عليه في قديم الأيّام من حساب الجمل.

ومن لطائف الاتّفاقات المساعدة لهذاالمطلب: أنّ جميع حروف الهجاء المجموعة فيه ثمانية وعشرون حرفاً، فجعلوا سبعة وعشرين منها لأُصول مراتب الأعداد من الآحاد والعشرات والمئآت وواحد للألف، فلم يحتاجوا معها إلى ضمّ شيء آخر إليها أصلاً فضلاً عن تكراره، كما احتيج في أرقام حساب أهل الهند إلى ضمّ علامة صفر في عشراتهم، وصفرين في مئآتهم، وثلاثة في آحاد الأُلوف وهكذا، فيحصل المقصود في جميع المراتب من نفس هذه الحروف بالإفراد والتركيب والتقديم والتأخير كما هو المقرّر المشهور في حساب أهل النجوم في بلادنا.

والدليل على اعتبار هذا الحساب من قديم الأيّام ما نقله المفسّرون عن بعض في تفسير المقطّعات القرآنيّة: أنّ كلّ حرف منها يدلّ على مدّة قوم وآجال آخرين، حتّى نقلوا عن اليهود أنّهم بعد سماع مفتتح سورة البقرة توهّموا أنّه إشارة إلى مدّة بقاء شريعة محمّد ﷺ إحدى وسبعين سنة عدد مجموع الألف واللام والميم، فلمّا قرأ عليهم سائر الفواتح ارتفعت الشبهة عنهم.

ويدلّ على ذلك ما روي عن أبي القاسم بن روح وقد سُئل عن معنى قول العبّاس للنبيّ ﷺ: إنّ عمّك أباطالب قد أسلم بحساب الجمل وعقد بيده ثلاثاً وستّين، فقال: عنى بذلك: إلّه أحد جواد، وتفسير ذلك أنّ الألف واحد واللام ثلاثون والهاء خمسة، والألف واحد والحاء ثمانية والدال أربعة، والجيم ثلاثة والواو ستّة والألف واحد والدال أربعة، فذلك ثلاثة وستّون، ومعنى الحديث حينئذٍ: أنّ قوله: «وعقد بيده» عطف تفسير لقوله: «قد أسلم بحساب الجمل»، والمراد: أنّ أبا طالب أخبر عن إسلامه بإشارة حسابية يفهم أهل الخبرة منها أنّه أقرّ بأُمّهات

أسمائه وصفاته التي يمكن أن يرجع إليها البواقي، وقد تقدّم شرح الحديث مفصّلاً.

ثمّ قال: وقد تصرّف المتأخّرون فيه ـ أي في حساب الجمل ـ تصرّفات لطيفة:

منها: التعبير عن الحروف بإيراد لفظ يدلّ بنفسه أو باعتبار معناه اللغوي أو الاصطلاحي بنوع من أنواع الدلالات على عددها باعتبار هذا الحساب، كما جرت العادة في المعمّيات أن يعبّر ـ مثلاً ـ عن اللام بالشهر باعتبار موافقة عددها بهذا الحساب لأيّامه، وعن غين «ضظغ» بالعندليب باعتبار أنّ اسمه بالفارسيّة هزار، وبالعكس، ومن هذا القبيل ما قيل غفلة من أمثال هذه الاصطلاحات في معنى «طه» أنّه يجوز أن يكون المراد به «يا بدر» خطاباً للنبيّ ﷺ باعتبار أنّ عدد مجموع الطاء والهاء أربعة عشر عَدد ما يصير به الهلال بدراً من الشهر.

ومنها: ضبط التواريخ على وجه يمكن فيه رعاية أُمور مناسبة تلتذّ بها الأسماع وتنشط لهاالقلوب ويسهل به الضبط والحفظ كما هو المعمول في هذه الأزمان.

ومنها: تخصيص الحساب المشهور باسم الزبر واستخراج نوع آخر منه مسمّى بالبيّنات، وتوضيحه: أنّ كلّاً من الألف والباء والجيم ـ مثلاً ـ إذا اعتبرت أسماؤها لاعتبارين:

الأوّل: اعتبار أقلّ الأسماء المطابق للمسمّيات، فيكون بهذا الاعتبار عدد الألف واحد والباء اثنين والجيم ثلاثة، وهكذا.

الثاني: اعتبار تتمّة الأسماء، فيكون بهذا الاعتبار عدد الألف مائة وعشر عدد مجموع مسمّى اللام والفاء، وعدد الباء واحداً عدد مسمّى الألف، وعدد الجيم خمسين عدد الباء والميم، ويسمّى الأوّل بالزبر والثاني بالبيّنات، فبعض الحروف تكون زبره أكثر من بيّناته في الحساب كلّ من حروف (قرشت)، وبعضها بالعكس كلّ من حروف (كلمن)، وبعضها متساوي الزبر والبيّنات كما اتّفق في خصوص سين (سعفص) ويتفرّع على هذين الاعتبارين لطائف كثيرة يتفطّن لها الأذكياء، منها مطابقة عدد بيّنات لفظ «محمّد» لعدد زبر لفظ «إسلام» وعدد بيّنات لفظ «عليّ» لعدد زبر لفظ «إيمان».

وربّما اعتبر جمع الاعتبارين معاً في الحساب، فيكون عدد الألف ـ مثلاً ـ بهذا الاعتبار مائة وأحد عشر، فيقال لهذا العدد للألف عدد الملفوظيّة لها، ولما سبق لها باسم حساب الزبر عدد المكتوب لها، ويعتبر هذا أيضاً كثيراً في المعمّيات.

وقوم من المتصوّفة بناءاً على ما تخيّلوا من أنّ مراتب الأعداد منطبقة على مراتب العوالم، وأنّها مرآة لحقائق الأشياء، حتّى لو وفّق أحد للاطّلاع على جميع خواصّها وأحوالها انكشفت لديه أحوال الموجودات حتّى الحوادث الماضية والآتية، كأنّهم اعتقدوا أنّ لأمثال ما نقل عن بعض المغاربة[1] من هذا الباب، مثل: استنباطه من قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾[2] وقوع زلزلة عظيمة في سنة اثنين وسبعمائة، وكان الأمر كذلك أصلاً في نفس الأمر، فصرفوا أعمارهم في تلك الخيالات، فأجروا أنواع الحساب المذكور في أسماء الله تعالى، بل في سائر الأسماء والألفاظ، وادّعوا أنّ ذلك باب عظيم الفوائد في الاستنباطات، فاخترعوا طرقاً في وضع تلك لأسماء في الألواح بهذا الحساب، ووضعوا قواعد عربيّة من التكسير الصغير والكبير والمكسّر، وتقسيم الحروف على حسب الطبائع إلى الناري والهوائي والمائي والأرضي، وإسقاط بعض منها في الحساب وإثبات أُخر منها وغير ذلك ممّا لا طائل تحته.

ثمّ ادّعوا لمن يميل طبعه إلى استماع تلك الأُمور طمعاً في الاحتيال إلى كسب المراتب: أنّ لأمثال الألواح المقسومة بالمربّعات الموضوعة فيها هذه الأسماء على هذه الأُصول الموضوعة آثاراً غريبة وأحكاماً عجيبة، يترتّب بعضها على أصل وضعها فيها، وبعضها على وقتها في أمكنة مخصوصة، وبعضها على تعويذها بربطها أو تعليقها على وضع عضو معيّن، مرعيّة في جميعها الساعات الموافقة لخصوص المطالب باعتبار أوضاع البروج والكواكب.

وأثبتوا أيضاً لتكرار كلّ من هذه الأسماء بعنوان الذكر والورد، والمداومة على عدده المخصوص به، المستنبط من تلك الأُصول ـ خصوصاً مع رعاية أُمور أُخر

١. نقله الزركشي في البرهان، ج ٢، ص ١٨٢.
٢. الزلزلة (٩٩): ١.

منها: موافقته في الحساب لاسم الذكر المذكور ـ فوائد عظيمة وخصائص جليلة.

وطائفة أُخرى من المحتالين أضافوا إلى تلك الدعاوي أباطيل أُخرى لا يكاد يخفى بطلانها على جهّال العوام أيضاً، منها: ادّعاؤهم معرفة الغالب والمغلوب من شخصين متعارضين بحساب اسمهما وطرح عدد مخصوص من كلّ منهما مرّة أو مرّات حتّى يبقى عدد أقلّ منه، ثمّ النظر في جدول آخر اخترعوه لذلك، والحكم بأنّ أيّاً منهما هو الغالب، وغفلوا أو تغافلوا عن أنّ هذا الحكم بهذا الحساب مستلزم لدوام غالبيّة خصوص أحد المسمّين على الآخرين في جميع الأشخاص والأحوال والأزمان، مع أنّه باطل بالتجربة بل بالضرورة.

وأعجب من جميع ما ذكرناه جَزم بعض هذه الطوائف بنسبة بعض هذه الدعاوي ـ تأييداً لصحّته وترويجاً له وجلباً لقلوب قوم ـ إلى بعض الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام مع أنّه ليس في كتب خواصّ شيعتهم ومشايخ طريقتهم الذين شأنهم تتبّع أخبارهم واقتفاء آثارهم شيء من ذلك[1]. انتهى كلامه رحمه الله.

١. لسان الخواصّ، ص ٦ ـ ٢٥ (مخطوط).

الحديث التاسع والتسعون والمائتان
[كان الله ولا شيء غيره]

ما رويناه بالأسانيد السالفة عن ثقة الإسلام في الكافي عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «كان الله ولا شيء غيره، ولم يزل عالماً بما يكون، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه»[1].

تحقيق مرام: [حدوث العالم]

لا خلاف بين كافّة المسلمين ـ بل ساير الملّيين ـ أنّ ما سوى الله تعالى حادث، وأنّ لوجوده ابتداء.

قال الفاضل الشهرستاني رحمه الله في نهاية الإقدام:

مذهب أهل الحقّ من الملل كلّها أنّ العالم محدَث مخلوقٌ، له أوّلٌ، أحدثه الباري تعالى وأبدعه بعدَ أن لم يكن، كان الله ولم يكن معه شيء، ووافقهم على ذلك جماعة من أساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة.

إلى آخر كلامه.

وقال السيّد الداماد في القبسات: القول بقدم العالم نوعُ شركٍ. وقال في موضع آخر: إنّه إلحاد.

وبالجملة، فالمسألة كادت أن تكون من ضروريّات الدين. وإنّما الكلام في معنى

1. الكافي، ج ١، ص ١٠٧، باب صفات الذات، ح٢؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ١٦١، ح٩٧.

الحدوث، فالمشهور أنّ له معنيين: الذاتي، والزماني.

وأثبت السيّد الداماد ﷺ في القبسات قسماً ثالثاً، وهو الحدوث الدهري، وقال:

إنّه هو محلّ النزاع بين الفلاسفة والحكماء، وإنّ من قال منهم بحدوث العالم فإنّما أراد به الحدوث الدهري، وأثبت للوجودات وعائين آخرين سوى الزمان، وهما: الدهر والسرمد، وقال: نسبة المتغيّر إلى المتغيّر ظرفها الزمان، ونسبة الثابت إلى المتغيّر ظرفها الدهر، ونسبة الثابت إلى الثابت ظرفها السرمد.

ونقل على ذلك شواهد كثيرة من قول الشيخ الرئيس في التعليقات والشفاء والمحقّق الطوسي ﷺ وغيرهما، وقال[1]:

لا يتوهّم في الدهر والسرمد امتداد، وإلّا لكان مقداراً للحركة. ثمّ الزمان كمعلول الدهر والدهر كمعلول السرمد.

وكيف كان، فالذي يجب اعتقاده ودلّت عليه الآيات القرآنيّة والنصوص المعصوميّة: أنّ جميع ما سوى الحقّ تعالى أزمنة وجوده في جانب الأزل متناهية، ولوجوده ابتداء، والأزليّة وعدم انتهاء الوجود مخصوص بالله تعالى، سواءاً كان قبل الحوادث زمان موهوم -كما عليه المتكلّمون-، أو دهر كما عليه السيّد ومن وافقه.

وكيف كان، فإن كان الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك فلا معنى لكون الأشياء المخلوقة قبل الفلك والمبدعة قبل وجوده حادثة زمانيّة لحدوث الزمان بعدها، فالحقّ مع السيّد، وإن منعنا كون الزمان مقدار حركة الفلك لعلمنا بديهة بأنّه إذا لم يتحرّك الفلك أصلاً يتوهّم هذا الامتداد المسمّى بالزمان، أمكن القول بالحدوث الزماني في الجميع، وعلى كلّ من القولين فالعالم بأسره مسبوق بالعدم الصِرف والليس المطلق.

[شبهات القائلين بِقِدم العالم وردّها]

ثمّ إنّ للفلاسفة ومن حذا حذوهم من القائلين بقدم العالم شبهات:

أوّلها -وهي أقواها-: قالوا: إذا لاحظنا الواجب تعالى في طرف وجميع ما عداه

١. هذا قول الشيخ في الشفاء.

ـبحيث لا يشذّ عنها شيء ـفي طرف آخر فحينئذٍ إمّا أن يكون الواجب تعالى علّة تامّة لشيءٍ مّا، أو لا.

وبعبارةٍ أُخرى: جميع ما لابدّ منه في وجود شيءٍ مّا، ـسواءاً كان ذلك الشيء الإرادة الزائدة أو غيرها ـإمّا ذاته تعالى أو لا، وعلى الأوّل يكون ذلك الشيء معه دائماً في الأزل؛ لاستحالة تخلّف المعلول عن العلّة التامّة، وعلى الثاني يستحيل وجود شيء مّا أبداً؛ لاستحالة التغيّر في حقّه تعالى.

وبعبارةٍ أُخرى أن يقال: ذات الواجب تعالى إمّا أن تستجمع جميع شرائط التأثير في الأزل أو لا، وعلى الأوّل يلزم قدم الأثر بالضرورة؛ لامتناع التخلّف عن الموجب التام، وعلى الثاني توقّف وجود الأثر ـوهو العالم ـعلى شرط حادث، وننقل الكلام إليه حتّى يلزم التسلسل.

وللتفصّي عن هذه الشبهة ـالتي هي أقوى شبهاتهم ـطرق، ذهب إلى كلّ منها جماعة:

الأوّل: ما اشتهر بين الكلاميّين، وحاصله: أنّا نختار أنّه ليس في الأزل مستجمعاً لشرائط التأثير، وقولهم: توقّف وجود الأثر على شرطٍ حادث، قلنا: هو تمام قطعة من الزمان يتوقّف عليها وجود العالم، ويرتبط به الحادث بالقديم على نحو ما التزمه الفلاسفة في الحركة، فإنّهم قالوا بقدم العالم، لزعمهم لزوم توسّط أمر ذي جهتَي استمرار وتجدّد بين الحادث اليومي والقديم؛ لئلا يلزم التخلّف عن العلّة التامّة.

ونحن نقول: إنّه الزمان ولا يلزم القول بالتسلسل؛ لكونه أمراً اعتبارياً انتزاعياً، وأدلّة وجوده مدخولة، ولا نقول بانتزاعه من موجود ممكن حتّى يلزم القدم أيضاً، بل هو منتزع من بقائه تعالى، فكما أنّهم يصحّحون ربط الحادث بالقديم بالحركة والزمان كذلك نصحّحه أيضاً بالزمان، وكون الزمان مقدار حركة الفلك ممنوع كما تقدّم، بل نعلم بديهة أنّه إذا لم يتحرّك الفلك يتوهّم هذا الامتداد المسمّى بالزمان، والقول بأنّه لعلّه من بديهة الوهم لا يصغى إليه.

ثمّ إنّ الزمان وإن كان وهميّاً فمعلوم أنّه ليس وهميّاً اختراعيّاً، بل وهميّ نفس

أمري، ومثل هذا الوهم يصحّ أن يكون منشأ للأمور الموجودة في الخارج، لا بأن يكون فاعلاً لها بل دخيلاً فيها.

على أنّه لو كان وهميّاً محضاً لم يترتّب عليه حكم، ولا يتحقّق تخلّف المعلول عن العلّة، إذ لم يتخلّل زمان بين العلّة وأوّل المعلولات أصلاً حتّى يسئل عن الترجيح بين أجزائه، فيلزم الترجيح بلا مرجّح، والابتداء المتوهّم محض اختراع الوهم.

واعترض بأنّ الزمان لو كان منتزعاً منه سبحانه لكان صفة له كما شأن سائر ما ينتزع منه تعالى كالعلم والإرادة والقدرة والخلق وغير ذلك من المعاني المصدريّة، والثاني باطل؛ لأنّه تعالى لا يتّصف بالزمان؛ لأنّه ليس بزمانيّ ولا مكانيّ، كما يدلّ عليه العقل والنقل، كقول الصادق ﷺ: «إنّ الله لا يوصف بزمان ولا مكان، بل هو خالقهما».

وقول الكاظم ﷺ: «إنّ الله لم يزل بلا زمان ولا مكان، وهو الآن كما كان»، وقوله: «إنّ الله لا يوصف بمكان ولا يجري عليه الزمان».

وأُجيب: أوّلاً بأنّا لا نسلّم أنّ كلّ ما ينتزع من شيء يجب أن يكون صفة له؛ لأنّ مناط كون الشيء صفة لشيء هو وجود العلاقة الناشئة[1] بينهما، وكون انتزاع شيء من شيء مطابقاً مستلزماً لوجود تلك العلاقة غير بيّن ولا مبيّن، ومن تصدّى له فعليه البيان.

وأمّا **ثانياً**: فلأنّا لو سلّمنا ذلك نقول: ما ورد من النصوص من أنّه ليس بزمانيّ ولا مكانيّ معناه: أنّه كما أنّه لا يحيط به مكان حتّى يكون ظرفاً له مشتملاً عليه، كذلك لا يحيط به زمان حتّى يتقدّم عليه جزء من ذلك الزمان أو يتأخّر عنه جزء آخر.

وأمّا مقارنة الحقّ القديم للزمان وتحقّقه معه في نفس الأمر من الأزل إلى الأبد، فلا شكّ في صحّته ووقوعه، وما ورد في النصوص من توصيفه تعالى بالباقي والدائم والسرمدي والأزلي والأبدي ممّا يشهد بصدقه، ويؤذن بأنّ ما دلّ على نفي الزمان عنه المراد به نفي إحاطة الزمان به تعالى.

الطريق الثاني: مبنيّ على عدم كونه تعالى زمانيّاً ـ كما هو التحقيق ـ لما تقدّم من النصوص، ولأنّ الزمان حقيقة تجدّد شيء وتقضّي شيء وتصرّمه، وتجدّد شيء

---

١. في البحار: «العلاقة الناعتيّة».

وانقضاء شيء آخر محال على الله تعالى، كما يدلّ عليه العقل والنقل، وما ورد على خلاف ذلك ظاهراً ـ كقوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾[1]، ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[2]

ونحو ذلك ـ فمحمول على ضيق فهم العباد؛ لأنّ أكثر الخلق لا يفهمون التجرّد من الزمان، وتفاهمهم عامّة بالزمان، فإنّ تصوّر التجرّد عن الزمان صعب يحتاج إلى تلطيف قريحة، كما قال أميرالمؤمنين في خطبة الوسيلة: «إن قيل: كان فعلى تأويل أزليّة الوجود، وإن قيل: لم يزل فعلى تأويل نفي العدم».

وحينئذٍ إذا تحقّق ذلك [مع ما] تقدّم من تحقيق الدهر والسرمد فنقول: على تقدير الحدوث لا نسلّم لزوم التخلّف عن العلّة التامّة، وإنّما يتصوّر التخلّف لو كانت العلّة زمانيّة ووجدت العلّة في زمان ولم يوجد المعلول معها في ذلك الزمان، وهنا يمكن أن نقول: أنّ كلّاً من العلّة والمعلول ليسا بزمانيين؛ أمّا العلّة فلما عرفت، وأمّا المعلول فهو الصادر الأوّل، وهو العقل على رأي الحكماء، أو النور المحمّدي أو غيرهما، وهناك لم يوجد زمان وزمانيّ أصلاً، ولا شيء إلّا الواحد القهّار.

وبالجملة، فإذا كان كلّ من المعلول والعلّة زمانيّين وجب أن يجمعهما آن أو زمان، وإلّا فلا، ونظيره التخلّف المكاني، فإنّه لو كانا مكانيّين يتصوّر الاجتماع والافتراق والمماسّة واللّامماسّة، وأمّا إذا لم يكن أحدهما أو كلاهما مكانيّين لم يتصوّر أمثال هذه الأُمور، وكذا إنّما يتصوّر الترجيح بلا مرجّح إذا تحقّق زمان وقع أمر في جزء منه دون جزء، وصدر المعلول من العلّة مرّة ولم يصدر مرّة أُخرى، وقبل خلق العالم الزمان والزمانيّات معدومة مطلقاً، ونفي صرف لا يجري فيه أمثال هذه الأوهام الكاذبة المخترعة الناشئة من الأُلفة بالزمان والمكان.

الطريق الثالث: النقض بالحوادث اليوميّة، فإنّا نقول: لو كان الواجب تعالى في طرف وجميع ما عداه ـ بحيث لا يشذّ شيء منها ـ في طرف آخر، فإمّا أن يكون ذاته

١. الرحمن (٥٥): ٢٩.
٢. الأعراف (٧): ٥٤.

تعالى وحدها علّة تامّة لشيءٍ مّا، أو لا يكون، وعلى الأوّل يلزم قدم شيءٍ مّا، وعلى الثاني يلزم أن لا يوجد شيء أبداً، ثمّ نأخذ الصادر الأوّل منه تعالى، ونقول: الواجب مع هذا الصادر إمّا أن يكونا علّة تامّة لشيءٍ مّا ممّا عداهما أو لا، ويلزم قدم الصادر الثاني، وهكذا في الصادر الثالث والرابع حتّى ينتهي إلى الحادث اليومي، ولا ينفعهم توسّط الزمان والحركة والاستعدادات.

قال المحقّق الدواني في بحث إعادة المعدوم:

إذا اقتضى ذات الشيء في الأزل وجوده فيما لا يزال يلزم كونه موجوداً في الأزل فيما لا يزال، ويلزم اجتماع أجزاء الزمان. انتهى.

قيل: وتفصيل ذلك أنّا إذا أخذنا من العلّة الأُولى، ثمّ لاحظنا الأشياء على سبيل التنزّل، فلابدّ من أن تنتهي نوبة الإيجاد إلى الزمان والحركة؛ لأنّهما من جملة الممكنات، فلابدّ من أن يكونا في سلسلة المعلولات، ولا شكّ في أنّ كلّ مرتبة منها علّة تامّة للاحقها وقديمة عندهم، فعلّة الزمان والحركة إمّا أن تكون تامّة مستقلّة بلا مشاركة حادث أصلاً، فيلزم انقطاعهما واجتماع أجزائهما، وهو ظاهر، وأمّا إذا لم تكن بل تكون علّة لجزءٍ مّا منهما، ثمّ يكون ذلك الجزء معدّاً لجزء آخر وهكذا، فلأنّ ذلك الجزء وإن كان قصيراً جدّاً فهو قابل للقسمة إلى أجزاء، بعضها يتقدّم، وبعضها يتأخّر؛ فيلزم اجتماع أجزاء هذا الجزء، ويلزم من اجتماع أجزاء هذا الجزء [اجتماع أجزاء الجزء] الذي يليه، وهكذا.

وأنت خبير بأنّ الأخذ من الحادث اليومي على سبيل التصاعد، والقول بأنّ كلّ سابق معدّ للاحقه إلى غير نهاية تدليس محض.

وتمسّك بعضهم لدفع هذا الإشكال بإثبات الحركة التوسّطيّة والآن السيّال: لأنّهما ذات جهتين: الاستمرار والتجدّد، فمن جهة الاستمرار صدرتا عن القديم، ومن جهة التجدّد صارتا واسطتين في صدور الحادث عن القديم.

وفيه: أنّه لو تمّ هذا لزم أن يكون إمكان حدوث جميع أجزاء العالم بهذا الوجه، فلا يلزم القدم الشخصي في شيء من أجزاء العالم، وهو خلاف مذهبهم، مع أنّ لنا أن ننقل الكلام إلى جهة التجدّد، فإن كانت موجودة في الواقع فيعود الكلام السابق بعينه، وإذا

لم تكن موجودة فلا يمكن أن يصير واسطة.

الطريق الرابع: ما ذكره المحقّق الدوّاني، وهو اختيار أنّه لم يكن جميع ما لابدّ منه في وجوده متحقّقاً في الأزل؛ إذ من جملته تعلّق الإرادة بوجوده في الأزل [ولم تتعلّق الإرادة بوجوده في الأزل] بل بوجوده فيما لا يزال من الأوقات الآتية لحكمة ومصلحة.

ولا يرد: أنّ التعلّق في الأزل بوجوده إمّا أن يكون متمّماً للعلّة أو لا، وعلى الأوّل يلزم وجوده في الأزل: لامتناع التخلّف، وعلى الثاني يحتاج المعلول إلى آخر سوى هذا التعلّق، وهو خلاف المفروض. على أنّا ننقل الكلام إلى هذا الأمر.

لأنّا نقول: القدرة لا تؤثّر على خلاف الإرادة، وقد تعلّقت الإرادة بوجوده في وقت معيّن، فلا يوجد إلّا فيه.

الطريق الخامس: ما ذكره المحقّق الطوسي ﷺ في التجريد، وهو: أنّ التخلّف عن العلّة التامّة إنّما يستحيل إذا أمكن وجود طرفين يمكن تحقّق المعلول في كلّ منهما ومع ذلك خصّ وجود المعلول بالأخير منهما من غير تفاوت في أجزاء العلّة وشرائط إيجابها بالنسبة إلى الوقتين، وهنا ليس كذلك؛ إذ الوقت من جملة أجزاء العالم، فلا وقت قبل حدوث العالم حتّى يُسئل عن حدود ذلك الوقت، وإنّه لِمَ لم يقع المعلول في تلك الحدود ووقع فيما وقع فيه، ولعلّ هذا الطريق يرجع إلى الطريق الثاني[1].

الشبهة الثانية: أنّ العالم ممكن، وإمكان وجوده في الأزل؛ إذ لو كان ممتنعاً في

---

١. وقد أورد العلّامة المجلسي طريقاً سادساً في الجواب عن الشبهة الأُولى بقوله: «إنّ إمكان وجود المعلول معتبر، وهو من شرائط قبول المعلول للوجود، لا من شرائط تماميّة الفاعل في التأثير؛ لكونه من متمّمات ذات المعلول المفتقر إلى المؤثّر، ويجوز أن يكون بعض أنحاء الوجود بالنسبة إلى ماهيّة واحدة ممكنة دائماً، وبعض آخر ممتنعاً بالذات دائماً كما بين في محلّه، ومثل هذا لا يستلزم تغيير أصلاً، لا من طرف العلّة ولا من طرف المعلول حتى تطلب له سبباً، بل أبداً هذا النحو من الوجود ممكن وذاك ممتنع. إذا تقرّر هذا فنقول: لعلّ الوجود الدائمي لا تقبله الماهية الممكنة أصلاً، وقد مرّ من الأخبار والمؤيّدات العقليّة ما يؤكّده، وسيظهر تأييد آخر من جواب النقض على دليلهم. وبالجملة، يجب عليهم إثبات أنّ الممكن يقبل الوجود الأزلي حتّى يتمّ دليلهم، ودونه خرط القتاد». بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ٢٩٣.

الأزل وصار ممكناً لزم الانقلاب المحال، وإذا أمكن وجوده في الأزل، والباري تعالى قادر كامل في تأثيره، جواد محض لا يفيض إلّا ما ينبغي، لا لعوض ولا لغرض، فما أوجد العالم إلّا لجوده الذي هو مقتضى ذاته، فوجب أن يوجد العالم أزلاً.

والجواب: أن يقال: ما أردت بقولك: والقادر تعالى كامل في تأثيره؟ إن أردت أنّه لا نقص في ذاته وصفاته الكماليّة كقدرته وعلمه وإرادته، وفي اقتضاء ذاته القديمة إفاضة الخير والجود، فذلك مسلّم، ولا يلزم منه وجوب إيجاد العالم أزلاً؛ لجواز توقّف الإيجاد على شرط يقتضيه العلم بالأصلح، وإن أردت به أنّ الفاعل في الأزل مستجمع لشرائط التأثير فهو ممنوع، والمستند ما مرّ.

والحاصل: أنّ مقتضى كونه كاملاً جواداً في ذلك أنّه لا ينفكّ عن ذاته إفادة ما ينبغي، الذي هو عبارة عمّا هو الأصلح بالنظام بحسب علمه القديم، والأصلح إنّما هو وجود العالم فيما لا يزال.

وأُجيب أيضاً بأنّ هذه الشبهة مبنيّة على استلزام أزليّة الإمكان لإمكان الأزليّة، وهو ممنوع، فإنّ معنى الأوّل استمرار إمكان الشيء وجواز وجوده، ومعنى الثاني جواز أن يوجد الشيء وجود استمراره أزلاً وأبداً، وظاهرٌ أنّ استلزام الأوّل للثاني ليس ممّا يطلب له دليل.

الشبهة الثالثة[1]: أنّه لا يجوز أن يكون فعله تعالى معدوماً ثمّ يوجَد؛ إذ العدم الصريح لا تميّز فيه حتّى يكون إمساك الفاعل عن إيجاده في بعض أحواله أولى من إيجاده في بعض، وحتّى يكون الصدور من الفاعل أولى في بعض الأحوال من صدوره في بعض، بل لو كان صدوره واجباً لكان في جميع الأحوال، أو لا صدوره كان في جميع الأحوال، فيلزم إمّا قدم الفعل أو عدمه بالمرّة، وهذا في الحقيقة ردّ على من قال: إنّما حدث في الوقت لأنّه كان أصلح لوجوده، أو كان ممكناً فيه، وتقييد العدم بالصريح احتراز من العدم الحادث المسبوق بالمادّة.

وأُجيب: بأنّه لا شكّ أنّ جميع [المعلولات] قديمها وحديثها معدوم مطلق في

---

١. نقلها المجلسي ﷺ عن صاحب المحاكمات.

هذه المرتبة[١]، وكيف يتعلّق الجَعْل بالقديم ولم يتعلّق بالحوادث إلّا بعد مدّة غير متناهية؟ فالحقّ أنّ التميّز العلمي في علمه تعالى كاف في الجميع، وإن كانت في الخارج معدومة صِرفة، فهو سبحانه يعلم في ذاته الجميع، ممكنها وممتنعها مطلقاً، أو على بعض أنحاء الوجود، وأراد ما أراد منها على الوجه الذي تقتضيه الحكمة والمصلحة، وتؤثّر القدرة على وفق الإرادة، فيوجد العالم على النظام الذي وجد، بلا تغيّر في ذاته وصفاته الذاتيّة، وإنّما التغيّر والتفاوت فيما عداه بالإمكان والامتناع، والتقدّم والتأخّر، والصغر والكبر إلى غير ذلك من التفاوت، ولا يمكن للعقول إدراك كنه تأثيراته وإيجاداته تعالى شأنه، كما يستفاد من الآثار والأخبار، وقد ظهر الفرق بين أزليّة الإمكان وإمكان الأزليّة، فتدبّر.

الشبهة الرابعة: أنّ الزمان لو كان حادثاً لكان معدوماً قبل وجوده قبليّةً انفكاكيّة لا يجامعها بحسبها القبل والبعد في الوقوع، وهذه القبليّة معروضها بالذات أجزاء الزمان بعضها بالنسبة إلى بعض، ولا يوصف بها ما عدا الزمان [إلّا بالعرض من جهة مقارنة الزمان]، فإذاً يلزم وجود الزمان على تقدير عدمه، وهذا خلف، ويمكن بمثل هذا البيان إثبات امتناع العدم اللاحق على الزمان، فثبتت سرمديّته.

وأُجيب: بأنّا لا نُسلّم أنّ العدم الصرف الذي صوّرناه قبل العالم يمكن أن يتّصف بشيء، كيف وهو نفي صرف ولا شيء محض في الواقع. نعم، بعد وجود العالم وتحقّق الموجودات ربّما يمكن سريان بعض هذه الأحكام إلى العدم، ولو سلّم فلا نسلّم أنّ منشأ استحالة اجتماعه مع الوجود اللاحق هو اتّصافه بالسبق، بل يجوز أن يكون؛ لأنّهما متقابلان بالإيجاب والسلب، ولأجل هذا التقابل لا يجتمعان، ولو سلّم فلا نسلّم أنّ مثل هذا السبق لا يعرض إلّا للزمان، ودون إثباته خرط القتاد.

وغاية ما يلزم من دليلهم ـ على تقدير تسليمه ـ أنّ هذا النوع من السبق يعرض للزمان بالذات، وأمّا إثبات أنّه لا يعرض لغير الزمان إلّا بواسطة فلا سبيل لهم إليه،

١. في البحار: لاشكّ أن جميع المعلولات... معدوم مطلق في مرتبة وجود العلّة.

والمشهور بين المتكلّمين في جواب هذا الدليل إثبات قسم آخر للسبق، سمّوه بالسبق بالذات.

قال المحقّق الطوسي ﷺ في قواعد العقائد: التقدّم يكون بالذات كتقدّم الموجد على ما يوجد، أو بالطبع كتقدّم الواحد على الاثنين، أو بالزمان كتقدّم الماضي على الحاضر، أو بالشرف كتقدّم المعلّم على المتعلّم، أو بالوضع كتقدّم الأقرب إلى مبدءٍ على الأبعد، والمتكلّمون يزيدون على ذلك: المتقدّم بالرتبة كتقدّم الأمس على اليوم.

وقال الرازي: إنّا نثبت نوعاً آخر من التقدّم وراء هذه الأقسام الخمسة، والدليل عليه: أنّا ببديهة العقل نعلم أن الأمس متقدّم على اليوم، وليس متقدّماً بالعلّيّة، ولا بالذات، ولا بالشرف، ولا بالمكان، ولا يمكن أن يكون متقدّماً بالزمان، وإلّا لزم أن يكون ذلك الزمان حاصلاً في زمان آخر، ثمّ الكلام في الزمان الثاني كما في الأوّل، فيفضي إلى تحصيل أزمنة لا نهاية لها دفعة واحدة، ويكون كلّ منها ظرفاً للآخر وذلك محال، فهو تقدّم خارج عن هذه الأقسام، فنقول: تقدّم عدم العالم على وجوده، وتقدّم وجود الله على وجود العالم يكون على هذا الوجه ويزول الإشكال[1].

تذييل [الكلام في أوّل المخلوقات]

قد اختلف الناس في أوّل المخلوقات، والأخبار أيضاً مختلفة، فالحكماء على أنّ أوّل المخلوقات: العقل الأوّل، ثمّ خلق العقلُ الأوّل العقلَ الثاني والفلك الأوّل، وهكذا إلى أن انتهى إلى العقل العاشر، فهو خلق الفلك التاسع، وهيولى العناصر.

وقال جماعة منهم: إنّ تلك العقول وسائط لإيجاده ولا مؤثّر في الوجود إلّا الله، ولم يتمّ لهم دليل على ذلك، حتّى قال المحقّق الطوسيّ في التجريد: أمّا العقل فلم يثبت دليل على امتناعه، وأدلّة وجوده مدخولة[2]، واستدلّ الحكماء على وجود العقل بأنّ الصادر الأوّل عن الباري تعالى يجب أن يكون واحداً مستقلاً بالتأثير،

---

١. ورد هذا التحقيق في حدوث العالم بتفصيل أكثر في بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ٢٧٨ ـ ٣٠٥ (المقصد الخامس في دفع بعض شُبه الفلاسفة ...) وبعض الإضافات أثبتناها منه.

٢. كشف المراد، ص ٢٦٨.

والوجود الممكن منحصر في الجواهر الخمسة والعرض، فالجسم منها ليس بواحد، لتركّبه من الهيولى والصورة، والهيولى ليست بمؤثّرة؛ لأنّها قابلة لا فاعلة، والصورة غير مستقلّة بالتأثير، لتوقّف تشخّصها ـ الموقوف عليه تأثيرها ـ على الهيولى، والنفس أيضاً كذلك، لتوقّف تأثيرها على الآلات الجسمانيّة، والعرض غير مستقلّ بالوجود.

وأُجيب بأنّ مبنى هذا الدليل على أنّ الواحد لا يصدر منه أمران، ونحن نمنع أوّلاً وحدة المؤثّر من جميع الجهات؛ إذ هو مختار بتعدّد إرادته وتعلّقاتها، فتكون هناك حيثيّات متعدّدة، ولو سلّم فلا نسلّم امتناع صدور أكثر من واحد عنه، وقد حكي أنّه طلب بهمنيار من ابن سينا دليلاً على امتناع ذلك، فكتب إليه: إنّه لو كان الواحد الحقيقي مصدراً لأمرين للزم اجتماع النقيضين؛ لأنّه لو كان مصدراً لزيد ولعمرو كان مصدراً لزيد ولما هو ليس زيداً.

وأُجيب: أنّ نقيض صدور زيد: لا صدور زيد، لا: صدور لا زيد.

قال الإمام الرازي عند وقوفه على استدلال الرئيس:

العجب ممّن أفنى عمره في المنطق ليعصمه عن الغلط، كيف يهمله في هذا المطلب الأعلى في غلطٍ تضحك منه الثكلى والصبيان[1]. انتهى.

على أنّه لو لم يصدر منه الّا واحد لم يصدر عن المعلول الأوّل إلّا الثاني، وعنه إلّا الثالث، وعنه إلّا الرابع، وهكذا فتكون الممكنات سلسلة واحدة، وكلّ معلول لما فوقه علّة لما تحته، وذلك ممّا تبطله البديهة.

واستدلّ بعضهم على امتناع العقل بأنّه لو كان موجوداً لشارك الواجب في التجرّد وأدّى إلى تركيب الواجب من المشترك والمايز، فيبطل لبطلان المترتّب عليه.

وأُجيب بأنّ المشترك عارض وليس من المعاني الوجوديّة أيضاً؛ إذ هو سلب صرف لا يلزم التركيب.

وبالجملة، فالدليل على وجوده وامتناعه غير قائم. نعم، روي من طرق العامّة: أوّل ما خلق الله العقل، وروى الكليني وغيره عن الصادق قال: «إنّ الله خلق العقل وهو أوّل

١. شرح المقاصد، ج ١، ص ١٥٩ نقلاً عنه.

خلق من الروحانيّين»، وهو يدلّ على تقدّمه على خلق الروحانيّين، والأولى أن يراد به نفس الرسول ﷺ ونوره كما ورد في الأخبار الكثيرة، وذهب جماعة إلى أنّ أوّل المخلوقات الماء، ويدلّ عليه جملة من الأخبار، وقيل: أوّلها الهواء كما ذكره القمّي في تفسيره، وقيل: أوّلها النار، وقيل: أوّلها القلم، ويمكن حمل البعض على الأوّليّة الإضافيّة[1].

فائدة [شرح بيتين من الشعر للسيّد الداماد]

قال السيّد الداماد في أوّل (الجذوات):

عَينان عَينان لم يكتبهما قَلمٌ — في كلِّ عَينٍ من العينين عَينانِ
نُونان نُونان لم يَكنفهما رَقمٌ — في كلِّ نُونٍ من النونين نونانِ

قال بعض الفضلاء[2] في تفسيرهما: «عينان عينان» هما: عين الإبداع وعين الاختراع، عينان ينبوعان. «لم يكتبهما قلم» أي عقلٌ من العقول الفعّالة والجواهر القدسيّة؛ لأنّه مع قدسيّته وفعليّته وملكوتيّته عينان ينبوعان في ساهرة الإمكان الذاتي وبلقعة[3] الليس والبطلان في جوهر ذاته وسنخ حقيقته، فلا يكون في منّته وقدرته إعطاء الوجود الإبداعي وإفاضته، ولا الوجود الاختراعي وإفادته، بل أنّ ذلك أمر استأثر به القيّوم الواجب بالذات؛ لأنّه عين الحقيقة وينبوع الوجوب.

«في كلّ عين من العينين عينان»: أمّا في عين الإبداع فعينا عالم العقل وعالم النفس، وهما عينان خرّارتان تجريان على ينابيع أنوار مختلفة، تنبع من كلّ منهما الأشعة والإشراقات وجداول التدبير والرشحات.

وأمّا في عين الاختراع فعينان أُخريان هما: عالم المواد وعالم الصور، وهما إقليما بساط عالم الشهود والملك اللذان هما ينبوعان، تنبع من كلّ منهما ينابيع أنواع مختلفة، منها ينبوع ذوات كثيرة، وهويات عديدة، وهو إقليم الطبيعة.

---

١. راجع: بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ٣٠٦ـ٣٠٩.
٢. وهو العلّامة السيّد أحمد العلوي العاملي.
٣. في المصدر: «ويكنفه الليس».

«نونان» حرفيّاً، وهما نون التكوين ونون التدوين، وهما نونان حوتان سبّاحان في بحر الإفاضة وبحر الإيجاد، ولم يكتبهما كتبة صنعة وإيجاد، وفي بعض النسخ: «لم يكنفهما» أي لم ينلهما رقم الإيجاد والصنع من المفارق الصرف فضلاً [عن غيره]، بل إنّه من صنع الواجب الحقّ تعالى وصنع مجده.

«في كلّ نون من النونين» أي نون التكوين ونون التدوين. «نونان»: أمّا في نون التكوين فنونان: أحدهما، الإمكان الذاتي، وثانيهما: الإمكان الاستعدادي، وأمّا في نون التدوين فنونان: أحدهما: أحكام معالم الدين، وثانيهما: علوم حقائق الكون[1]. انتهى.

١. شرح القبسات، ص ١٣١ في الهامش بتفاوت يسير وزيادة أثبتناها من المصدر.

الحديث الثلاثمائة

[لو أنّكم أدليتم بحبل إلى الأرض...]

ما روي مرسلاً عن النبيّ ﷺ إنّه قال: «لو أنّكم أدليتم[1] بحبلٍ إلى الأرض السفلى لهبط على الله»[2].

توضيح

هذا الحديث من مبتدعات الفرقة المبتدعة الضالّة المضلّة المتصوّفة من العامّة العمياء، وليس له في أخبار أصحابنا وكتبهم المعتبرة عين ولا أثر، ومن ذكره من بعض متأخّري متأخّري أصحابنا فإنّما اقتفى أثرهم وجرى على طريقتهم، وهذا الحديث هو الذي به يصولون وعليه يعوّلون، وإليه يستندون في إثبات ما زعموه من وحدة الوجود أو الموجود.

[الآراء في مفهوم الوجود]

وتحقيق هذا المقام وتوضيح هذا المرام ما أفاده بعض الأعلام[3]، وهو: أنّ في الوجود ثلاثة مذاهب:

الأوّل: ما ذهب إليه الحكماء المتألّهة من الإشراقيّين، وهو أنّ للفظ الوجود استعمالين:

أحدهما: انتزاعيّ عقليّ يعبّر عنه بالكون والثبوت، والوجود الظلّي والوجود

١. في البحار: «دلّيتم».

٢. بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ١٠٧ عن الطيّبي؛ ومسند أحمد، ج ٢، ص ٣٧٠.

٣. لم نقف عليه.

المثالي، وهو المعنى المصدري.

وثانيهما: حقيقيّ خارجيّ يعبّر عنه عندهم بالوجود الحقيقي وحقيقة الوجود والوجود الأصلي، وعند المتكلّمين بالهويّة، وعند فيثاغورس بالوحدة، وعند سائر الحكماء بالنور الحقيقي، فالوجود الحقيقي والهويّة والوحدة والنور عندهم ألفاظ مترادفة، تطلق على معنى واحد، ويفهم من ذلك أنّ للوجود ثلاثة معان كما صرّحوا به أيضاً:

الأوّل: الثابت المحقّق الكائن، أي المشتقّ من المعنى الانتزاعي المصدري.

والثاني: الوجود الذي هو بذاته موجود، وهو الذي عين حقيقة الوجود.

والثالث: المشتقّ الجعلي من الوجود الحقيقي، ومعناه المنسوب إلى الوجود الحقيقي، نسبة اتّحاديّة كانت أو ارتباطيّة، والأوّل والثالث شاملان للواجب والممكن معاً، والثاني مختصّ بالواجب فقط.

الثاني: ما ذهب إليه المتكلّمون، وهو أن لا معنى للوجود إلّا المفهوم الانتزاعي الذي ينتزعه العقل من الموجودات، وهو المعنى الأوّل من المعنيين الأوّلين، والفرق بين الواجب والممكن في هذا الوجود أنّ الواجب تعالى ينتزع منه هذا الوجود بذاته من غير ملاحظة الغير، والممكن ينتزع منه باعتبار صدوره عن الواجب.

الثالث: ما ذهب إليه الصوفيّة، وهو أنّ الوجود أصل في جميع الأشياء، والماهيّات شؤون وعوارض واعتبارات له، وهذا هو المشهور بوحدة الموجود، كما أنّ الأوّل بوحدة الوجود، واعترفوا بأنّه لا يمكن إقامة دليل على ذلك ولا يتمكّن من الإتيان ببرهان على ما هنالك، وأنّ فهم هذا المرام فوق إدراك العقول والأفهام، بل استندوا في ذلك إلى المكاشفات والمشاهدات الحاصلة من الرياضات والمجاهدات، زعماً منهم أنّ ادّعاء ذلك كاف في هذا المطلب العظيم والأمر الجسيم.

[تشتّت الآراء في وحدة الوجود والموجود]

ولمّا كان الكشف المذكور لا حقيقة له ولا برهان عليه اختلفت كلماتهم، واضطربت عباراتهم، وتشقّقت مذاهبهم وآراؤهم في ذلك، بحيث لا يمكن

نظمها في سلك واحد:

فمنهم من بنى ذلك على أنّ للوجود تنزّلاً وترقّياً، وأنّ الوجود الحقيقي الذي هو عين ذاته تعالى إذا تنزّل مرتبة يصير عقلاً أوّلاً ومرتبتين يصير عقلاً ثانياً، وهكذا إلى أن يصير عقلاً ثالثاً، وهكذا إلى أن يصير في آخر مراتبه جماداً أو صوفيّاً، وهو آخر مراتب التنزّل، ثمّ يأخذ في الترقّي، فيصير نباتاً، ثمّ حيواناً، ثمّ إنساناً، ثمّ نفساً فلكيّة، ثمّ عقلاً، ثمّ وجوداً محضاً، فالوجود الحقيقي في جميع المراتب هو ذات الوجود، وأمّا الهيئة العقليّة والنفسيّه وما عداها فهي عوارض واعتبارات يعرضها باعتبار التنزّلات، وهم أشبه شيء في هذا بالتناسخيّة.

ومنهم من قال: إنّ الموجودات حقيقة ليس إلّا شيئاً واحداً هو ذات الوجود، وأمّا التعدّد والتكثّر فأمر اعتباريّ، لا على سبيل التنزّل في أصل الذات كما قال الأوّلون، بل الذات الواحد هو عين تلك التعدّدات في الواقع إلّا أنّ العقل يغلط فيزعم أنّها غيره، ويمثّلون ذلك ـ أخزاهم الله ـ بالبحر والموج، فكما أنّ الأمواج ليست على كثرتها إلّا البحر، إلّا أنّ الحسّ الغالط يزعم أنّها غيره، فكذا حال الموجودات الظاهريّة مع الوجود الحقيقي، كما يستفاد ذلك من بعض أشعار المولوي في المثنوي.

وقد سُئل عبدالرزّاق الكاشاني عن الحلول والاتّحاد، فقال: هما باطلان، ليس في الدار غيره ديّار.

ونقل عن الجنيد أنّه قال: ما في جبّتي غير الله.

ومنهم من قال: إنّ التعدّد حقيقيّ وليس اعتبارياً إلّا أنّ الوجود الحقيقي في الخارج عين تلك التعدّدات، متّحد معها، والمغايرة ليست إلّا في العقل، فنسبة الوجود الحقيقي إلى الموجودات كنسبة الكلّيّ الطبيعيّ إلى أفراده على مذاقهم، كما حكي ذلك عن عبدالله البلبالي[1] في رسالته التي موضوعها حديث «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» وحمل معنى الحديث على أنّ العارف إذا عرف حقيقة نفسه عرف أنّها ليست إلّا ربّه، وكذا إذا عرف جميع الحقائق بحقائقها عرف أنّها ليست إلّا هو، وقد شرحنا معنى

١. هو السيّد عبدالله بن محمّد الأوحدي الدقاقي الحسني البلبالي، ولم نقف على رسالته.

الحديث في المجلّد الأوّل من هذا الكتاب[١].

وقال ابن العربي عامله الله بعدله في خطبة الفتوحات: سبحان من خلق الأشياء وهو عينها[٢]، وهذا المعنى غير الحلول والاتّحاد، فإنّ هؤلاء صرّحوا بأنّه تعالى فرد واحد في الأزل، وهو الآن كما كان، والحلول والاتّحاد عبارة عن صيرورة العارف بعد الوصول إلى مرتبة كمال التجرّد ـ بكثرة الرياضة والمجاهدة ـ محلّاً للذات المقدّسة المنزّهة أو متّحداً معه، تعالى الله عمّا يقوله هؤلاء علوّاً كبيراً.

وبالجملة، فالحلول والاتّحاد يعتبر فيهما التغاير أوّلاً، وههنا يدّعون الوحدة كما قال الشبستري:

حلول و اتّحاد اينجا محال است

که در وحدت دوئى عين ضلال است

ومنهم من يقول:

إنّ الموجود الحقيقي أمر واحد والمتعدّدات ليست تنزّلات له ولا هو عينها في الخارج، بل هي مظاهر لا يمكن ظهوره عند البصائر والأبصار إلّا في تلك المظاهر كالنور بالنسبة إلى الأشعة.

إلى غير ذلك من المزخرفات والخرافات المخالفة للعقول الصحيحة والنصوص الصريحة.

وقد يطلق وحدة الوجود على معنيين آخرين:

أحدهما: أنّ العارف السالك إذا ارتاض نفسه، وصيّرها منزّهة عن العوائق الجسمانيّة والغواشي الهيولانيّة، ومجرّدة عن العلائق المادّيّة، والشهوات النفسانيّة، والهموم الدنيويّة، واجتهد في معرفة ربّه تعالى، ونظر بعين اليقين إلى آثار صنعه ولطفه، واستفاد منها اتّصافه تعالى بجميع صفات الكمال وسمات الجلال، يحصل له شوق إلى الاتّصال بتلك الحضرة المقدّسة، فيصير أوّلاً بحيث يلاحظ في ضمن كلّ

١. راجع: شرح الحديث (٣٠) من الجزء الأوّل.

٢. لم نعثر على هذا الكلام في خطبة الفتوحات.

شيء من حيث إنّه صانعه ومدبّره، وينظر إلى كلّ شيء من حيث إنّه يدلّ عليه ويهدي إليه تعالى.

ثمّ يزداد شوقه، فيصير حُبّاً، ثمّ عشقاً، ثمّ حيرة، فيرى كلّ شيء أنّه هو، فيزداد حيرة حتّى يصير ولهاً، فيفنى فيه وينسى ذاته بالكلّيّة، ويرى كلّ شيء ونفسه هو، كما يستفاد ذلك من حديث: «ما رأيت شيئاً إلّا ورأيت الله قبله ومعه وبعده»،[١] وحديث: «كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به»[٢]، فيكون عنده الموجود ليس إلّا واحداً بمعنى أنّه لا يرى ولا يفهم إلّا شيئاً واحداً؛ لكثرة ولهه، لا أنّه كلّ شيء في نفس الأمر، ويستفاد هذا من كلام التقي المجلسي ﷺ.

وهذا المعنى يمكن أن يقال بصحّته مع تغييرٍ مّا لا يخفى على الفطن، وتنطبق جملة من الآيات والأخبار والآثار عليه، كقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾،[٣] وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَـٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْ﴾[٤]، وقول الحسن ﷺ: «تعرّفت إليّ في كلّ شيء، فأنت الظاهر لكلّ شيء»[٥].

وما روي عن أميرالمؤمنين ﷺ: «إنّ الله تجلّى لعباده من غير أن رأوه، وأراهم نفسه من غير أن يتجلّى لهم»[٦].

وقول سيّد الشهداء ﷺ في دعاء عرفة: «كيف يُستدلّ عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك، أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتّى يكون هو المظهر لك؟! متى

١. لم نظفر به في مصادر الحديث ونقله صدر المتألّهين في أسفاره، ج ٢، ص ١١٧؛ والمجلسي في مرآة العقول، ج ١٠، ص ٣٩١ وغيرهما.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٣٥٢، باب من آذى المسلمين واحتقرهم، ح ٧؛ عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٠٣، ح ١٥٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٧٢، ح ٤٥٤٤.

٣. البقرة (٢): ١١٥.

٤. المجادلة (٥٨): ٧.

٥. بحار الأنوار، ج ٦٤، ص ١٤٢. وفيه: وفي كلام سيّد الشهداء أبي عبدالله الحسين صلوات الله على جدّه... وقال: «تعرّفت إليّ في كلّ شيء، فرأيتك ظاهراً في كلّ شيء، فأنت الظاهر لكلّ شيء».

٦. المفردات، ص ٥٢.

غبت حتّى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك؟! ومتى بعُدتَ حتّى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟! عميت عينٌ لا تراك ولا تزال عليها رقيباً، وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبّك نصيباً ـ إلى أن قال ـ: «إلهي، حقّقني بحقائق القرب، واسلك بي مسالك أهل الجذب»[١]. إلى غير ذلك من الأخبار والآثار.

وثانيهما: أنّ الأشياء في الشهود العلمي والعالم العقلي موجودة بالوجود الحقيقي الذي هو عين ذات الباري، وأمّا بحسب الوجود الخارجي والشهود العيني فمباينة له ومغايرة لذاته، كما ذهب إليه بعض المحقّقين كابن جمهور الأحسائي والمحقّق الطوسي في رسالة (العلم) والمحقّق الخَضَري ونظائرهم، واستدلّوا عليه بالبرهان القائم على أنّ الواجب تعالى كان عالماً في الأزل بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، ولمّا كان العلم من الصفات الحقيقيّة ذات الإضافة فالعلم الحاصل بالفعل يقتضي معلوماً حاصلاً بالفعل، والأشياء لم تكن بأعينها الخارجيّة موجودة في الأزل، فلابدّ أن تكون موجودة في أصل الذات بوجود الذات في الشهود العلمي، وذلك لأنّ علمه تعالى إمّا حصوليّ أو حضوريّ: لا سبيل إلى الأوّل؛ لأنّه إمّا أن يكون بحصول الصور القائمة بذاته تعالى ـ كما ذهب إليه ابن كماليس الملطي ـ فيلزم كون ذاته تعالى محلاً للحوادث، أو تعدّد القديم وكونه محلاً للكثرة، أو تكون قائمة بجواهر أُخرى ـ كما ذهب إليه ساليس الملطي واختاره الشيخ الرئيس في إشاراته ـ فيلزم تعدّد القديم أو حدوث علمه تعالى، أو قائمة بذاتها كما حقّق في محلّه.

ويرد على الكلّ افتقاره تعالى في الصفة الكماليّة إلى الغير، وكونه جاهلاً قبل خلق الصور والجواهر والتسلسل فيهما، أو كونه موجباً بالنسبة إليهما، وعدم كون علمه تعالى عين ذاته، وغير ذلك من المفاسد.

وأمّا الثاني فلا يخلو أن تكون حاضرة بذواتها العينيّة، والمفروض أنّها حادثة فيما لا يزال في كلّ وقت معيّن، وهو بديهيّ البطلان، أو بذواتها الذهنيّة، ولا ذهن سوى ذاته تعالى، فيلزم أن تكون موجودة في ذاته بوجودات ظلّيّة مثاليّة هي عين وجود

١. إقبال الأعمال، ص ٣٤٩؛ بحار الأنوار، ج ٩٥، ص ٢٢٦.

ذاته تعالى؛ لئلّا يلزم كون ذاته تعالى ظرفاً للوجود المتكثّر، فالوجود الذي هو عين ذاته تعالى وجودات ظلّيّة بالنسبة إلى الأشياء، فذاته باعتبار كونه منشأ لانكشاف الموجودات ـ كالصور العلميّة لنا ـ علم بها، وباعتبار علمه بذاته، وكون ذاته علّة للأشياء، وكون العلم بالعلّة مستلزماً للعلم بالمعلول عالم بها، وباعتبار عينيّة المعلومات مع ذاته، وكونها شؤوناً واعتبارات لذاته في الشهود العلمي معلومة، فالعلم والعالم والمعلومات واحد، والتغاير اعتباريّ، فعند هؤلاء: الموجود الحقيقي أمر واحد أيضاً ليس إلّا، لكن في عالم الشهود العلمي لا في عالم الوجود العيني كما ذهب إليه الأوائل[1]. هذا خلاصة الكلام في وحدة الموجود.

وأمّا الكلام في وحدة الوجود فمن قال بها قال: إنّ الوجود ليس محض المعنى الانتزاعي كما قال به المتكلّم، بل به له حقيقة ثابتة شخصيّة قائمة بذاتها لا تعدّد فيها ولا كثرة بالذات، بل لها تعدّد بالعرض وبالنسبة إلى انتساب الماهيّات إليها، وهي منشأ انتزاع المعنى الانتزاعي، وبها يصير الموجود موجوداً والكائن كائناً، وأكثرهم يستندون أيضاً في صحّة دعواهم هذه إلى المكاشفة والإشراق والشهود، والعقل والحسّ عن فهم ذلك معزول.

وربّما تصدّى بعض متأخّريهم[2] لبيان هذا المسلك فقال: أمّا أنّ الوجود له حقيقة ثابتة فلأنّا نجد في الموجود من حيث إنّه موجود معنى ينافي اللّاشيئيّة والمعدوميّة، وهو المعنى الذي حكموا بأنّه يتقدّم على جميع الاتّصافات بالمعاني التي هي غيره، ولمّا كان الشيء العقلي الذي لا تحقّق له بذاته، بل هو تابع في تحقّقه لغيره، لا يصحّ أن يمنع الانعدام ويتقدّم على الاتّصافات بغيره في ذلك المنع والتقدّم يُعلم أنّ له حقيقة متحقّقة في نفس الأمر.

وأيضاً لا شبهة في أنّ الماهيّات باعتبار ذواتها مع قطع النظر عن انضمام الوجود إليها لا تكون منشأ لانتزاع الموجوديّة، والوجود الإثباتي الانتزاعي لا تحقّق له

١. يراجع للتفصيل نهاية الحكمة، ص ٣٥٢ـ٣٥٥.

٢. وهو صدر المتألّهين في أسفاره، ج ٢، ص ٦٦ نقلاً بالمضمون.

في الخارج وفي نفس الأمر، فبملاحظة أنّ انضام المعدوم إلى المعدوم لا يفيد الموجوديّة يعلم أنّ للوجود حقيقة ثابتة في نفس الأمر، هي منشأ انتزاع الموجوديّة.

وأيضاً الأشياء المتغايرة الوجود إنّما يكون تحقّقها بالوجود، فالوجود نفسه أولى بالتحقّق؛ ضرورة أنّ ما لا تحقّق له لا يفيد التحقّق لغيره.

وقال المتكلّم في الجواب: إنّا لا نفهم من الوجود إلّا كونه منشأ للآثار، والشيء يصير منشأ لها باعتبار علّته، فالمعدوم ما لم تتحقّق علّته لا يمكن للعقل انتزاع هذا المعنى منه، وإذا تحقّقت علّته فينتزع منه ذلك، وهو عبارة عن وجوده ليس إلّا، ولا يحتاج الموجود في كونه منشأ للآثار إلّا إلى علّته.

قالوا: إنّ الذوق السليم والطبع المستقيم يحكم بداهة بأنّ كون الشيء منشأ للآثار معنًى متأخّر عن تحقّقه تابع له متفرّع عليه؛ ضرورة أنّ الشيء ما لم يتحقّق لم يصر منشأ لشيء، ويلزم من هذه المقدّمة البديهيّة وممّا اعترفوا به أن يكون تحقّق الشيء عبارة عن علّته، وحينئذٍ فالعلّة التي هي التحقّق إن كان تحقّقها بذاتها لا بتحقّق علّة أُخرى فهو المطلوب، وإلّا انتقل الكلام إلى تحقّقه ـ أي علّته ـ وتحقّق تحقّقه وهكذا، فلابدّ أن ينتهي إلى تحقّق قائم بذاته حاصل بنفسه، وهو عبارة عن الوجود الحقيقي وحقيقة الوجود، وهو الذي يصير به كلّ شيء منشأ للآثار، وهي علّة العلل ووجودها وتحقّقها، وباعتبار ارتباط الأشياء به ينتزع منه الكون المذكور.

وأمّا أن كانت هذه الحقيقة شخصيّة قائمة بذاتها فلأنّ كلّ حقيقة مغايرة للوجود فهي ما لم ينضمّ إليها الوجود في نفس الأمر لم تكن موجودة فيها، وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود إليها لم يكن له الحكم بكونها موجودة، فكلّ حقيقة مغايرة للوجود فهي في كونها موجودة محتاجة إلى الغير الذي هو الوجود، وكلّما هو محتاج في كونه موجوداً إلى غيره فهو ممكن، ولا شيء من الممكن بواجب، فلا شيء من الحقائق المتغايرة الوجود بواجب.

وقد ثبت أنّ الواجب موجود فهو إذاً لا يكون إلّا عين الوجود، ولمّا وجب أن يكون الواجب جزئيّاً حقيقيّاً قائماً بذاته متعيّناً بنفسه لا بأمر زائد على ذاته وجب أن يكون الوجود الذي هو عينه كذلك.

فإن قيل: يتوجّه على المقدّمة القائلة: أنّ كلّ محتاج في كونه موجوداً إلى غيره ممكن، منع لطيف، وهو أنّ المحتاج إلى غيره الذي هو ممكن إنّما هو المحتاج إلى موجد له قطعاً لا المحتاج إلى غيره الذي هو وجوده.

قيل: يندفع هذا المنع بنظر دقيق، وهو أنّه لمّا احتاج في وجوديّته إلى غيره فقد استفاد من الغير، وصار معلولاً له موقوفاً عليه في ذلك، وكلّ ماكان كذلك فهو ممكن، سواء سمّي ذلك الغير موجداً أو موجوداً، فافهم.

ثمّ إن قيل على أصل المدّعى: إنّه إنّما يتمّ لو سلّم كون الوجود حقيقة واحدة، وإلّا فلِم لا يجوز أن يكون الوجود حقيقة جنسيّة لها نوعان مختلفان، يكون أحدهما منحصراً في شخصه، وهو الذي عين ذات الواجب، والآخر له أفراد مطابقة لأفراد الممكن؟

فيقال: إنّ هذا الاحتمال ظاهر البطلان؛ إذ أوّل ما فيه أنّه يلزم منه أن يكون للواجب جنس وفصل، وهو يستلزم التركيب المنافي للوجوب الذاتي.

وثانياً[1]: إنّ تلك الوجودات المغايرة لوجود الواجب لا يخلو إمّا أن تكون قائمة بذواتها أو لا؛ فعلى الأوّل يلزم تعدّد أشخاص قائمة بذواتها غير محتاجة إلى غيرها، وهو ينافي التوحيد اللازم للوجوب الذاتي، وأيضاً يلزم أن يكون في الكون حقائق ثابتة ليست معلولة لواجب الوجود، بل يلزم أن لا يكون شيء من الموجودات معلولاً له تعالى؛ لأنّها موجودة بوجودات ليست صادرة عنه كما هو المفروض، وهو ينافي ما ثبت من كون واجب الوجود علّة لجميع ما دونه.

وعلى الثاني يلزم أن يكون نوع جنس واحد معلولاً لنوع آخر، وهو يستلزم أن يكون الذاتي مقولاً على ما تحته بالتشكيك؛ ضرورة وجوب تقدّم العلّة على المعلول بالذات وأولويّتها بالتحقّق منه.

على أنّ وحدة الوجود الانتزاعي، وأنّ المفهوم منه معنى واحد ليس إلّا كما تشهد به بداهة العقل، ودلالاته مؤيّدات صدق بل شواهد عدل على وحدة الوجود الحقيقي

١. وأمّا الأوّل فهو قوله: «إذ أوّل ما فيه».

الذي هو منشأ الانتزاع، كما لا يخفى على من له حدس سليم.

فقد ثبت أنّ للوجود حقيقة شخصيّة منزّهة عن عروض التعدّد والكثرة، غير قائمة بشيء سوى ذاتها، بل الأشياء قائمة بها منسوبة إليها؛ إمّا بالنسبة الاتّحاديّة كما في الواجب تعالى، أو بالنسبة الارتباطيّة كما في الممكن.

هذا خلاصة ما صحّحوه به، وهو المنقول عن ابن جمهور الأحسائي والمحقّق الطوسي ﷺ والمحقّق الخفري، والسيّد الداماد، وعبدالرزّاق اللاهيجي، وهو ـ مع ما فيه من التكلّف والبُعد ـ بمعزل عن المعنى الذي يطلقونه ويثبتونه لوحدة الوجود، وهنا كلام طويل ليس هنا محلّ ذكره، والله العالم بالصواب.

الحديث الحادي والثلاثمائة
[علّة هبوط الأرواح إلى الأجساد]

ما رويناه عن الصدوق في كتاب التوحيد بإسناده عن عبدالله بن فضل الهاشمي، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: لأيّ علّة جعل الله تعالى الأرواح في الأبدان بعد كونها في الملكوت الأعلى في أرفع محلّ؟ فقال عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى علم أنّ الأرواح في شرفها وعلوّها، متى تُركت على حالها نزع أكثرها إلى دعوى الربوبيّة دونه عزّ وجلّ، فجعلها بقدرته في الأبدان التي قدّرها لها في ابتداء التقدير؛ نظراً لها ورحمة بها، وأحوج بعضها إلى بعض، وأعلى بعضها على بعض، ورفع بعضها فوق بعض درجات، وكفى بعضها ببعض، وبعث إليهم رُسُله، واتّخذ عليهم حُججه، مُبشّرين ومُنذرين؛ يأمرونهم بتعاطي العبوديّة والتواضع لمعبودهم بالأنواع التي تعبّدهم بها، ونصب لهم عقوبات في العاجل وعقوبات في الآجل، ومثوبات في العاجل ومثوبات في الآجل؛ ليُرغّبهم بذلك في الخير، ويُزهّدهم في الشرّ، وليُذلّهم بطلب المعاش والمكاسب فيعلموا بذلك أنّهم مربوبون، وعبادٌ مخلوقون، ويُقبلوا على عبادته، فيستحقّوا بذلك نعيم الأبد وجنّة الخلد، ويأمنوا من النزوع إلى ما ليس لهم بحقّ».

ثمّ قال عليه السلام: «يابن الفضل، إنّ الله تعالى أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم، ألا ترى أنّك لا ترى فيهم إلّا مُحبّاً للعلوّ على غيره حتّى أنّ منهم لَمَن قد نزع إلى دعوى الربوبيّة، ومنهم من قد نزع إلى دعوى النبوّة بغير حقّها، ومنهم من قد نزع إلى دعوى الإمامة بغير حقّها، مع ما يرون في أنفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانة والحاجة والفقر والآلام المتناوبة عليهم، والموت الغالب لهم والقاهر لجميعهم!

يابن الفضل، إنّ الله تعالى لا يفعل بعباده إلّا الأصلح لهم، ولا يظلم الناس شيئاً ولكنّ الناس

أنفسهم يظلمون»[١].

تحقيق وإيضاح

قد أوضح ﷺ في هذا الحديث الشريف علّة هبوط الأرواح من العالم العلوي إلى العالم السفلي، ومن الفضاء العقلي الروحاني إلى ضيق البدن السفلي الظلماني، وهذه المسألة قد حارت فيها أفكار الحكماء والمتكلّمين، وقد دهشت فيها عقول الإشراقيّين والمتكلّمين، ولم يأتوا في ذلك بشيء مبين.

فقال أنباذقلس الحكيم:

إنّ النفس إنّما كانت في المكان العالي الشريف، فلمّا أخطأت سقطت إلى هذا العالم فراراً من سخط الله؛ لأنّها لمّا انحدرت إلى هذا العالم صارت غياثاً للأنفس التي قد اختلطت عقولها، فصارت كالإنسان المجنون ينادي الناس بأعلى صوته، وأَمَرَتْهُم أن يرفضوا هذا العالم وما فيه، ويصيروا إلى عالمهم الأوّل الشريف، وأَمَرَتْهُم أن يستغفروا الإلَه عزّ وجلّ؛ لينالوا بذلك الراحة والنعمة التي كانوا فيها[٢].

وحكي عن أفلاطون أنّه قال: علّة هبوط النفس إلى هذا العالم سقوط ريشها، فإذا ارتاشت ارتفعت إلى عالمها الأوّل.

وقال في كتاب طيماوس:

إنّ علّة هبوط النفس إلى هذا العالم أُمور شتّى، وذلك أنّ منها: ما هبطت لخطيئة أخطأتها، وإنّما أُهبطت إلى هذا العالم لتُعاقب وتُجازى على خطاياها، ومنها: أنّها هبطت لعلّة أُخرى، غير أنّه اختصر في قوله وذمّ هبوط النفس وسكناها في هذه الأجسام[٣].

وقال في موضع آخر من «طيماوس»: إنّ النفس جوهر شريف سعيد، وإنّما

١. التوحيد، ص ٤٠٢ ـ ٤٠٣، ح ٩؛ علل الشرائع، ج ١، ص ١٥ ـ ١٦، ح ١؛ وعن العلل في بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ١٣٣، ح ٦.

٢. نقله عنه في الشواهد الربوبيّة، ص ٢١٨؛ والحكمة المتعالية، ج ٨، ص ٣٠٨. مع تفاوت فيهما معاً.

٣. حكاه عنه في اثولوجيا، ص ٢٤؛ الشواهد الربوبيّة، ص ٢٢٠؛ الحكمة المتعالية، ج ٨، ص ٣٠٩.

صارت في هذا العالم من فعل الباري الخير، فإنّ الباري لمّا خلق هذا العالم أرسل إليه النفس وصيّرها فيه ليكون العالم حيّاً ذا عقل [١]، إلى آخر كلامه.

[قصيدة ابن سينا العينيّة وشرحها]

وللشيخ الرئيس الحسين بن عبدالله ابن سينا قصيدة عجيبة في هبوط الروح والنفس، لا بأس بذكرها مشروحة لما فيها من الفوائد والفرائد، قال:

هبطت إليك من المحلّ الأرفع ... ورقاءَ ذات تعزّز وتمنّع
محجوبة عن كلّ مقلة عارف ... وهي التي سفرت ولم تتبرقع
وصلت على كره إليك وربّما ... كرهت فراقك وهي ذات تفجّع
أنفت وما ألفت فلمّا واصلت ... ألفت مجاورة الخراب البلقع
حتّى إذا اتّصلت بهاء هبوطها ... عن ميم مركزها بذات الأجرع
علقت بها ثاء الثقيل فأصبحت ... بين المعالم والطلول الخُضّع
تبكي إذا ذكرت عهوداً بالحمى ... بمدامع تهمي ولمّا تقلع
وتظلّ ساجعة على الدمن التي ... دُرست بتكرار الرياح الأربع
إذ عاقها الشَرَك الكثيف وصَدّها ... نقص [٢] عن الأوج الفسيح الأرفع [٣]
حتّى إذا قرب المسيح من الحمى ... ودنى الرحيل إلى الفضاء الأوسع
وغدت مفارقة لكلّ مخلّف ... عنها، حليف الترب غير مشيّع
سجعت وقد كشف الغطاء فأبصرت ... ما ليس يدرك بالعيون الهجّع
وغدت تغرّد فوق ذروة شاهق ... والعلم يرفع كلّ من لم يرفع
فلأيّ شيء أُهبطت من شامخ ... عالٍ إلى قعر الحضيض الأوضع
إن كان أهبطها الإله لحكمة ... طويت على الفطن اللبيب الأروع
فهبوطها إن كان ضربة لازب ... لتكون سامعة لما لم تسمع

١. حكاه عنه في الحكمة المتعالية، ج ٨، ص ٣٦٠ ـ ٣٦١.
٢. وفي نسخة: «قفص».
٣. في شرح المؤلّف: «المربع»، وفي بعض النسخ من القصيدة «الأربع».

وتـــعود عـــالمة بكـــلّ خــفيّة[1] فـــي العـــالمين فـــخرقها لم يـــرقع
وهـــي التـــي قـــطع الزمـان طـريقها حــتّى لقــد غــربت بــغير المـطلع
فكأنّـــه بـــرق تألّـــق بـالحمى ثـــمّ انـــطوى فكأنّـــه لم يـــلمع
أنـــعم بـــردّ جـواب مـا أنـا فـاحص عـــنه فـــنار العـــلم ذات تشــعشع[2]

شرح

الضمير المؤنّث في «هبطت» راجع إلى النفس، وضمير المخاطب في إليك» «راجع إلى السائل أو إلى البدن.

«والمحلّ الأرفع» هو العالم الأعلى النوري المجرّد عن ملابسة الأجساد، وقيل: هو أرفع درجة ومكانةً من عالم الجنان؛ لأنّ الجنّة جسمانيّة، وعالم النور المحض مجرّد عقليّ، والنفس الآدميّة كان معدنها الأصلي أوّلاً عالم العلم الإلٰهي، والفضاء الربّاني، حيث كان مقدّراً في علمه تعالى أنّه جاعل في الأرض خليفة، والعلم بالشيء هو نحو من وجود ذلك الشيء، ثمّ نشأت بقدرته تعالى في عالم الأرواح العقليّة حينما صارت منفوخاً فيها روح الله وسجود الملائكة، ثمّ سكنت بأمر الله تعالى في الجنّة، وتناولت من ثمارها وأشجارها، ثمّ هبطت بعد ذلك إلى القالب وبالقالب إلى هذا العالم.

و«ورقاء» حال من الضمير في «هبطت» وهو مبالغة في التشبيه حذفت أداته، أي حال كونها كالورقاء في القوّة وخفّة الجناح في النزول، والورقاء: الحمامة الرماديّة والخضراء، واختار التشبيه بالحمامة دون غيرها من الطيور مع أشرفيّتها كالباشق[3] والغرنوق[4] والبازي؛ إمّا لما ورد في الشرع من وصف الحمام باللطايف المطلوبة في

١. في شرح المؤلّف: «بكلّ فضيلة».
٢. القصيدة المزدوجة في المنطق، ص ٢٣ ـ ٢٤.
٣. الباشق: نوع من جنس البازي من فصيلة العقاب النسريّة، يشبه الصقر، ويتميّز بجسم طويل ومنقار قصير بادي النقوش، المعجم الوسيط، ج ١، ص ٥٨ (بشق).
٤. الغرنوق: طائر أبيض. وقيل: هو طائر أسود من طيور الماء، طويل العنق. لسان العرب، ج ١٠، ص ٢٨٧ (غرنق).

النفس كالأُنس[١]، أو لما ورد أنّ أرواح الشهداء في حواصل طيور خضر[٢]، أو لأنّ النفوس لتجرّدها تحبّ ذكاء الرائحة؛ ولا أذكى من رائحة الحمام؛ لأنّها لم تتنخّم؛[٣] لاختراقها صافي الهواء، فاغرة أفواهها فتلطّف، وشأن الهواء التلطيف.

«ذات تعزّز وتمنّع» إمّا أن يكون المعنى: ذات تعزّز وتمنّع من دخول هذا الجسد لدخولها إليه مكرهة، وإمّا أن يكون المعنى: ذات تعزّز وتمنّع وحصانة من الشوائب المغيّرة لها؛ لاتخاذها هذا البدن محلّاً كالقفص للطائر، والبيت للإنسان، تبلغ به مآربها الموجبة لارتفاعها مآلاً.

والكاف في قوله: «إليك» إن أُريد نفسك فيراد من الورقاء: الروح، ومن المحلّ الأرفع: العالم القدسي العقلي، وإن أُريد بها: بدنك فالورقاء هي النفس، والمحلّ الأرفع: هو عالم الجنّة، والثاني أنسب بما بعده.

وقوله: «محجوبة عن كلّ مقلة عارف» البيت، حاصله: أنّ النفس لتجرّدها محجوبة متبرقعة عن الأبصار، ولنورانيّتها وسفور وجهها مكشوفة للبصائر، والسفر: كشف الوجه، والتبرقع: ستره، وتقديم لفظ الكلّ عليها لرعاية الوزن.

«وصلت على كره إليك» إمّا منها فقط أو من الجسم فقط أو منهما معاً، لا سبيل إلى الثاني؛ إذ لا شعور له، ولا إلى الثالث لذلك أيضاً، فتعيّن الأوّل، لكراهتها مفارقة الأنوار الباهرة، والتعلّق بظلمات كثيفة، وهي مع كراهتها التعلّق بك أيّها البدن ـ لما ذكر ـ ربّما كرهت فراقك إذا عرض لك أسباب الاضمحلال وانحلال الأجزاء، فاشمأزّت من التألّم، وكرهت تلك العوارض، ومالت إلى جلب الصحّة، وهي «ذات تفجّع» على فراقك إذا وعدت بالمفارقة، فكيف إذا وقعت بالفعل؟ وهذا من الغرائب، تدخل هذا البدن مكرهة وتخرج منه مكرهة وتتأسّف على فراقه.

«أنفت» أي أعرضت عن الدخول إلى هذا الهيكل؛ احتقاراً له لعدم مناسبة بينها

---

١. انظر: وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٢٦، باب استحباب اتّخاذ الورشان وسائر الدواجن في البيت.

٢. راجع: مستدرك الوسائل، ج ٧، ص ٥١٨. وفيه: «أنّ من صام في السابع وعشرين من رجب ومات في يومه أو في ليلته مات شهيداً ويجعل الله روحه في حواصل طير أخضر».

٣. لم تتنخّم: لم تتقيأ.

وبينه ؛ إذ كانت من العالم العلوي النوراني ، وهو من العالم السفلي الظلماني «فما ألفت» به ، وفي بعض النسخ : «وما سكنت» ، أي لم ترض للسكون فيه.

«فلمّا واصلت» أي واصلت الهيكل واتّصلت به ألفت مع ما كان منها من الإعراض والأنفة ، وفي بعض النسخ : «كرهت مجاورة الخراب البلقع» وهو كناية عن البدن ، والبلقع مبالغة في خرابه ؛ لأنّه المقفر الخالي من العمارة.

ومن الغريب أنّ الشيخ الرئيس أسند الأفعال إليها حيث قال : أنفست وما أنست وواصلت وألفت ، وهذا كلّه يقتضي اختيارها في تلك الأُمور ، والحال أنّها مجبورة في كلّ ذلك مكرهة ، وإلّا لاستقلّت بالتدبير ، ولزم حينئذٍ أن لا اتّصال لمضادّته الأُنفة ، وأن لا مفارقة لمعاكسته الأُلفة.

وسمّى الشيخ اتّصال النفس بالبدن : مجاورة ، وفيه ما فيه ، فقد قال قوم به ، وردّ بأنّه يلزم انفكاكها كلّ وقت اختياراً والواقع خلافه ، وقيل باتّصالها كالنار في الشمعة ، وردّ بأنّه يلزم عليه أنّه لو نفخ إنسان في وجه آخر افترقا كما يكون عند إرادتنا إطفاء الشمعة.

وقال فيثاغورس وتلميذه سقراط بأنّ كيفيّة التعلّق واقع كالسريان الصادر من نحو الدهن في الزيتون والسمسم للتدبير ولو بالأشعّة ، وأظنّها حين أَلِفَتْكَ أيها البدن ، وكرهت فراقك نسيت عهوداً بالحمى ومنازلاً بفراقها ، لم تقنع بذلك حتّى ألفت هذا البدن ولم ترض بفراقه.

وحاصل الكلام : أنّ العناية الأزليّة قد جرت في الأزل وتعلّقت بهبوط النفس الإنسانيّة من العالم الأرفع النوري إلى الهيكل المزاجي ، فنزلت النفس من جوّ الفضاء العقلي والعالم الأعلى السماوي إلى وكر البدن الظلماني على سبيل الكراهة والصعوبة ؛ لأنّ مفارقة الوطن الأصلي والمسكن الحقيقي ـ سيّما عالم القدس النوري ـ يكون في غاية الصعوبة ، فارقت لكن بحكم الله الذي لا رادّ لحكمه فارق العالم الأعلى كرهاً ، وتعلّقت بالوكر الأدنى جبراً وقهراً ، وانفصلت من الطهارات والتقدّسات النوريّة ، وتعلّقت بالأدناس والألواث البدنيّة ، والقاذورات الطبيعيّة ، وهبطت في قعر السعير الظلماني ، ومهوى الحضيض الجسماني والجحيم النفساني ، مقيّدة بالسلاسل والأغلال في سجون التعلّقات ، أسيرة بأيدي الشياطين والأوهام

والخيالات، محترقة بنيران الشهوات، ملسوعة بسموم العقارب والحيّات.

فلمّا قيّدت كالحمامة بشبكة البدن والقوى أَنِسَتْها بعدما كرهتها، وألفت بها بعدما أنفت منها، ونسيت عالمها بعدما ذكرت، كما قال تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿نَسُواْ ٱلذِّكْرَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[3]، ورضيت بهذه الحياة الدنيا، واطمأنّت بها، ويئست من الآخرة، وأخلدت إلى الأرض واتّبعت هواها، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّواْ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَـٰتِنَا غَـٰفِلُونَ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿قَدْ يَئِسُواْ مِنَ ٱلْأَخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْقُبُورِ﴾[5].

فلمّا جهل أبناء الدنيا أحوال الآخرة ومثوباتها اشتغلوا عن ذلك بطلب الدنيا ونعيمها ولذّاتها وشهواتها، وتمنّوا الخلود فيها؛ لأنّها محسوسة لهم يشاهدونها بحواسّهم، وتلك الدار ونعيمها ولذّاتها ومشتهياتها غايبة عنهم وعن إدراك حواسّهم، فتركوا البحث عنها والرغبة فيها والطلب لها والسعي إلى ذكر الله وذكر الآخرة، فلا جرم إذاً احتاجت عند ذلك نفوسهم إلى من يذكّرها العهد القديم، ويجدّد عليها الذكر الحكيم، ويشوّقها إلى ما عند الله ويسوقها من دار الدنيا إلى الدار الآخرة، فالرحمة الإلَهيّة أجادت بإرسال الرسل إليها وإنزال الكتب عليها، فمنهم من آمن بهم لبقاء نور الفطرة في قلبه، ومنهم من صدّ عنهم لانطماس نور فطرته وتراكم ظلمات المعاصي في قلبه.

«حتّى إذا اتّصلت بهاء هبوطها» الأتمَ مكاناً، ومعنى هبوطها: الاتّصال الحقيقي لا غيره، من أوّل غاية مبدء (ميم) مقرّها الذي هو «مركزها بذات الأجرع» وهو محلّ بوادي العقيق، تهبّ فيه رياح ليّنة، قد مزجت بما رُوّح به البيت الشريف، وكانت

١. طه (٢٠): ١١٥.
٢. الفرقان (٢٥): ١٨.
٣. التوبة (٩): ٦٧.
٤. يونس (١٠): ٧.
٥. الممتحنة (٦٠): ١٣.

العرب تتّخذه مَنزهاً ومَربعاً، ولها فيه المآرب العظيمة، وصار كلّ من له تعشّق في شيء من ناطق أو صامت نامياً أو جامداً كنّى عنه بذلك، ولعلّ الشيخ كنّى به هنا عن البدن لشرفه ودقّة صنايع تركيبه، واشتماله على العالم الكبير الذي كان موطن النفس، وقد سمّاه سقراط: الهيكل القدسي، وهرمس الأوّل: بيت الله.

وقد قيل في السرّ في تعبير الشيخ الرئيس بالهاء والميم وجوه:

الأوّل: أنّه عبّر بهما جلباً للقلوب، وطلباً للإصغاء الذي نتيجته تحصيل المطلوب.

الثاني: أنّهما إشارة إلى الهمّ الذي حصل لها، والهمّة المنتجة لتحصيلها، ممّا حصلت فيه مابين الهبوط والوصول، والمركز والمحيط، وذلك لا يكون إلّا بأعلى الهمم، فيكونان إشارة إلى الأمر بالهمّة أو إلى «مه» أي: اسكت ناصّتاً لما يتلى عليك، أو اكفف عن هذه، فإنّه لا أدب أشدّ من السكوت عن حِكم الله الخفيّة التي لا تدركها العقول القاصرة والأفهام الحاسرة.

«علقت بها» علاقة ثبتٍ واتّصال.

«ثاء الثقيل» وهو المركز الأخسّ، يعني التراب.

«فأصبحت» من الاستصباح، أي الوضوح، ويحتمل على بُعدٍ أن يكون من الصبح.

«بين المعالم» التي هي رسوم الأُصول وقواعد التركيب، كالعظام والغضاريف، تشبيهاً لها بعالم المنازل من العمارات كالعُمدات.

«والطلول» وهي بقايا المنازل، والمراد بها هنا من أجزاء البدن ما كان صلباً كالفقرات وعظام الفخذ.

«الخضّع» البالية المضمحلّة؛ إذ لا معنى للخضوع الأصلي هنا.

«تبكي» على فراقه وتندب حاله.

«إذا ذكرت عهوداً بالحمى» يعني البدن.

«بمدامع تهمي» أي تنهمل وتنزل بقوّة وانحدار.

«ولما تقلع» لم تدع البكاء، بل هي مقيمة عليه.

«وتظلّ» أي تدوم على إقامة المأتم.

«ساجعة» منشدة للكلمات المهيّجة للاشتياق المذكّرة للفراق.

«على الدمن» وهي بقايا الديار.

«التي دُرست بتكرار الرياح الأربع» الصبا: وهي من مطلع الشمس ونقطة الاعتدال إلى الجدي، حارّة يابسة، والشمال: من الجدي إلى نقطة الغرب، باردة يابسة، والجنوب: من نقطة الاعتدال المشرقيّة إلى سهيل، حارّة رطبة، ومنها إلى النقطة المغربيّة الدبور.

«إذ عاقها» عن مطالبها التي هي المراقي إلى سعادة الأبد والنعيم السرمد.

«الشَرَك» الذي مدّت حبائله واختفت غوائله، واستعار للبدن لفظ الشَرَك.

«الكثيف» لكونه مانعاً من الوصول.

«وصدّها نقص» فاحش عظيم من الانهماك في اللذّات والإقبال على الشهوات.

«عن الأوج الفسيح المربع» الذي صحّ هواؤه وعذب ماؤه وعلا بناؤه، وحاله حال الربيع من الاعتدال، وأراد به العالم العلوي، وقد أُورد هنا إشكالات:

الأوّل: أنّ النفس إن كان سبب إيداعها في هذا الهيكل اكتساب الكمال ففيه: أنّه قد ثبت أنّها من الفيض الأعظم حيث مجمع الكمالات، والسفليّات ما فيها ذرّة من الكمال إلّا بمعاونة العلويّات، فكيف يقال ذلك؟ وعلى أيّ شيء أسفها وهي أشدّ تحصيلاً لمطالبها حين كانت مجرّدة عن البدن، وعند اجتماعها مع البدن يكون الاكتساب مع الاشتغال بتدبيره أشقّ؟

لا يقال: إنّ الاكتساب بغير آلة لا يتمّ، وهذا الهيكل آلة فلابدّ منه.

لأنّا نقول: يلزم على هذا خلوّ الروحانيّات عن الكمال، وهو ممنوع.

الثاني: لا ريب في استحالة بقاء جوهر بلا عرض آناً مّا، واجتماع عرضين كذلك، فحين تحقّق مفارقة واحد، فإن خرج قبل دخول الآتي لزم خلوّ جوهر عن عرض، أو دخل قبل الخروج اجتمعا، والكلّ محال.

الثالث: النفس إن قيل بتعدّدها على بدن واحد تدريجاً من أعلى إلى دون أو عكسه، فكيف ينتهي بها الحال؟ وهذا هو النسخ الذي قام الدليل على بطلانه، وإن انتقلت متصاعدة فهذا هو المسخ، وغايته أن ينتهي الفيل إلى بعوضة كما عليه الباطنيّة، وإن تعدّدت بلا نهاية، أو بها وتكون الإناطة بربّ الطالع وصاحب البيت فهذا هو الرسخ؛

لثبات كلٍّ على وجهٍ لا قهر فيه، ويلزم حينئذٍ أن ترى إنساناً واحداً آدميّاً وحماراً أو كلباً وطائراً ووحشاً مزاجاً وصورةً، وهو واضح البطلان، وإن كانت النفس لا تتعدّد والبدن بالعكس ولها تدبير الكثرة على أحسن حالة، لا يختلّ فيها، فهذا هو الفسخ، ولوازمه اختلال مقتضيات أحكام الطوالع، وقد فرضوها دائمة النظام، هذا خلف.

«حتّى إذا قرب المسيح من الحمى» يعني أنّها مستمرّة تبكي على ما فاتها من اكتساب الفضائل، وتظلّ ساجعة بالأشعار والأصوات المشجية للشرك الذي عاقها، والنقص الذي صدّها، إلى أن قرب منها المسيح، أي السيح أو السير إلى لاحمى، وهو الموطن الأصلي والمحلّ الحقيقي الذي لا يأسف ساكنوه على شيء، ولا يفوتهم شيء، ولا يحزنهم الفزع الأكبر، وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون.

«ودنى الرحيل» إلى ذلك.

«الفضاء الأوسع» بسعة الأنوار وصفاء الأرواح، وعدم التنافس والتحاسد والتقاطع.

«وغدت» أي أخذت في قطع العلائق والأسباب غدوة كما هو شأن من يريد إنجاز الأمور؛ ولأنّ التبكير شأن من يبرأ عن الكسل؛ لأنّ النفوس حين تهب من النوم يقارنها النشاط، لانحلال البخار الذي اجتمع دورها[1] عند إرادة الراحة، ولذا ورد في الشريعة: «بورك لأُمّتي في بُكورها»[2].

«مفارقة لكلّ مخلف عنها» قلّ أو كثر؛ لتوجّهها إلى نور الأنوار الفالق حُجُب الكثافة عن المجرّدات الفاصلة.

«حليف» أي حال كونه محالفاً ومعاهداً.

«الترب» أي التراب الساقط من طبقات الأرض كلّها لعدم الانتفاع به.

«غير مشيّع» غير مودّع؛ إذ لا يودّع ولا يشيّع إلّا ما كان ذا خطر وعظمة.

«سجعت» بالأغاني على المغاني وما توقّت من محاسن المعاني، إمّا سروراً إن

١. أي حولها. انظر: لسان العرب، ج ٤، ص ٢٩٥ (دور).

٢. الخصال، ج ٢، ص ٣٨٢ـ٣٨٣، ح ٥٩؛ منية المريد، ص ٢٦٦؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٥٧، ح ١٥٠٠٥.

كانت من المقرّبين وأصحاب اليمين، أو حزناً إن كانت من المكذّبين الضالّين.

«وقد كشف» لها «الغطاء فأبصرت» هناك من القرب والسخط والسعادة والشقاء «ما ليس يدرك بالعيون الهجّع» ولا خطر على قلب بشر.

«وغدت تغرّد» أي تسجّع في الغدوات «من فوق» أراد به مطلق العلوّ للمدح.

«ذروة» الشيء: أمنعه وأعلاه، من حيث ذلك، لا من حيث مجرّد المكانيّة.

«شاهق» أي مرتفع، وزاد في وصف العلوّ لتسمعَ النائي والبعيد ما تقوله.

«والعلم» النافع في الدين والدنيا «يرفع» منزلة «كلّ من لم يرفع» قدره بالمال ولا بالجاه ولا بالقوّة.

وحاصل مراد الشيخ: أنّ هذه النفس لمّا تألّفت مع هذا البدن واكتسبت بواسطة ما صارت به فاضلة غرّدت على فراقه معولة بالحزن والأسف، فوق شاهق يسمعها منه من لم يسمع لو كانت في منخفض من الأماكن، من حيث تمكين الهوى من رفع الأصوات والكلمات، واحتجّ على قوله بالدليل كأنّه قيل له: بما ارتفعت إلى الشاهق المذكور؟ فقال: بالعلم الذي يرفع كلّ من لم يرفع.

ثمّ التفت الشيخ سائلاً عن حال الهبوط والتركيب والسريان والخروج ونحوها قائلاً: «فلأيّ شيء» من الأشياء وغرض من الأغراض يعود نفعه إلى الموجودات نفسها «هبطت» هذه النفس «من شامخ» متمحّض للخير والطهارة والتقديس والنزاهة «عال» من حيث المكان «إلى قعر» أي أسفل الأسفل من «الحضيض الأوضع» مبالغة في التسافل؟ وما الحكمة في ذلك؟

فإن قيل: عوقبت بذلك، قيل: إنّها لم تعص بعد حتّى تعاقب، ولا هي عرية من اللطائف التي اجتمعت فيها حتّى يقال: طهرت الأمكنة الرفيعة منها، ولا تعشّق بينها وبين البدن حتّى يقال: حملها على ذلك الاشتياق، ولا بينهما دقيقة مغناطيسيّة، إلى غير ذلك ممّا يمكن تمحّله.

وغاية ما وقع للعارفين من الحكماء في الجواب عن هذا الإعضال أن قالوا: إنّها هبطت فتعلّقت بهذا الهيكل؛ لتكمل بواسطته إن كانت من أهل الجدّ والاجتهاد، فإذا حقّ التفريق كانت بما اكتسبت أهلاً لمخالطة الأرواح الفاضلة، والعود إلى مألفها من

حيث أُخذت ممتزجة بالرفيق الأعلى.

وهذا الجواب في غاية السخافة عند التحقيق؛ إذ يلزم عليه أن يجب لكلّ نفس تعلّقت ببدن أن لا تفارقه حتّى تتكمّل، وهو واضح الفساد.

وثانياً[١]: أنّها إذا كانت من الملأ الأعلى، والمقام الأرفع الأسنى، فكيف تكون ناقصة وقد فرضتموه كمالاً محضاً وخيراً بحتاً؟ وما نحن فيه إمّا على الضدّ أو ممتزجاً، وكلاهما لا يعطي تكميلاً.

وثالثاً: أنّ اللطائف إن كانت لا تتكمّل إلّا إذا تعلّقت بالكثايف، فيجب أن تتعلّق سائر الروحانيّات بالأجسام الكثيفة، وذاك محال.

ورابعاً: أنّ النفس إن كانت متقدّمة في الوجود على هيكلها فأين تكون حتّى يوجد أو العكس؟ وعلى أيّ جهة ينتصب حتّى تأتيه؟ وكيف يتكمّل في الأرحام ثمّ تتعلّق به؟ وعلى أيّ وجه تقع المداخلة؟ وإن كان وجودهما في زمن واحد فكيف يختلفان؟ إذ المقتضي للنقص لا يقتضي الكمال والعكس.

وبالجملة، فالأمر مشكل قد حارت فيه عقول الحكماء، والجواب الحقيقي هو ما صدر من العالم بحقائق الأشياء كما هي حسبما تقدّم في الرواية.

ثمّ قال الشيخ: «إن كان أهبطها الإلّه» الحكيم القدير «لحكمة» خفيّة «طويت عن اللبيب» أي ذي اللبّ والعقل، «الأروع» أي صاحب الروع والعقل، أخذاً من قوله ﷺ: «ألا إنّ الروح الأمين نفث في روعي أنّه لن تموت نفس حتّى تستكمل رزقها»[٢].

«فهبوطها إن كان» لمصلحة تعود عليها وإن خفيت علينا لا محالة حينئذٍ يكون «ضربة لازب»، أي أمراً لازماً حتماً مقتضياً، أوجبه الحكيم؛ «لتكون» بهذا الهبوط «سامعة» بحقائق الأصوات والعلوم والمعارف «لما لم تسمع» قبل ذلك، ومبصرة لما لم تبصره، ومكتسبة من العلوم والمعارف والحقائق التي تحصل لها باقتحام هذا الهيكل ما لم يكن لها قبل ذلك.

١. لم يتقدّم عنه الأوّل بصورة: أوّلاً، وإنّما كان الأوّل عند قوله: «إذ يلزم عليه أن يجب...».

٢. الكافي، ج ٢، ص ٧٤، باب الطاعة والتقوى، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٢١، ح ١.

« وتعود » أيضاً « عالمة » كما غدت سامعة « بكلّ فضيلة » جليلة أو دقيقة « في العالَمين » : عالم الغيب والشهادة ، أو عالم البساطة والتركيب ، أو عالم العقول والنفوس ، أو السماوات والأرضين ، أو الأفلاك والعناصر ، أو الكون والفساد .

« فخرقها » حينئذٍ الذي انفتح عليها بسبب مفارقة البدن وفوات تلك المطالب العظيمة والمنافع الجسيمة « لم يرقع » ؛ لعلمها بعدم إمكان عودها إليه مرّة أُخرى حتّى تكتسب ما فاتها من العلوم والمنافع ، ولذلك اشتدّ تأسّفها على مفارقته وكثر حنينها وبكاؤها وتغريدها عليه .

« وهي التي قطع الزمان » باضمحلال الأخلاط وقهر بعضها بعضاً « طريقها » التي كانت ناشئة عليه ، راجعة في التحصيل والتعويل عليه ، « حتّى لقد غربت بغير المطلع » ، فإنّ طلوعها من الأعالي وغروبها من الأسافل .

« فكأنّه » من حيث الأركان والأغراض والآلات « برق » أي ضوء قليل « تألّق » أي التمع « بالحمى ثمّ انطوى » عنه متوارياً ، « فكأنّها لم تطلع » لسرعة انقضائها .

« أنعم » أيّها السامع أو المخاطب « بردّ جواب ما أنا فاحص عنه فنار العلم » وإن خبت تبدو « ذات تشعشع » وضياء ، ولقد ظهر منه تحيّره في هذا الأمر والاحتياج إلى الجواب ، والأمر كذلك ، والجواب الحقيقي ما ذكره الإمام عليه السلام حسبما قدّمناه ممّا لم تحلم به أفكار الحكماء .

الحديث الثاني والثلاثمائة

[خلق الليل والنهار وأيّهما أوّل]

ما رويناه بالأسانيد السابقة عن أمين الإسلام الطبرسي في مجمع البيان نقلاً عن تفسير العيّاشي بإسناده عن الأشعث بن حاتم، قال: كنت بخراسان حيث اجتمع الرضا عليه السلام والفضل بن سهل والمأمون في أيوان الحِيْرِي بمرو، فوضعت المائدة، فقال الرضا عليه السلام: «إنّ رجلاً من بني إسرائيل سألني بالمدينة، فقال: النهار خلق قبل أم الليل؟ فما عندكم؟» قال: فأداروا الكلام، فلم يكن عندهم في ذلك شيء، فقال الفضل للرضا عليه السلام: أخبرنا بها أصلحك الله، قال: «نعم، من القرآن أم من الحساب؟» قال له الفضل: من جهة الحساب، فقال: «قد علمت يا فضل، أنّ طالع الدنيا السرطان والكواكب في مواضع شرفها، فزحل في الميزان، والمشتري في السرطان، والشمس في الحمل، والقمر في الثور، فذلك يدلّ على كينونة الشمس في الحمل في العاشر من الطالع في وسط السماء، فالنهار خلق قبل الليل، وأمّا من القرآن فهو قوله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾[1]، أي قد سبقه النهار»[2].

تحقيق وتوضيح

قد أُورد على هذا الخبر إشكالات:

الأوّل: أنّ الظلمة التي يحصل منها الليل: عدم النور الذي يحصل منه النهار، وعدم الحادث موقوف على وجوده.

١. يس (٣٦): ٤٠.

٢. مجمع البيان، ج ٦، ص ٦٦٤؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ٢٢٦، ح ١٨٧.

وأُجيب بأنّ الظلمة ليست عدماً مطلقاً بل عدم ملكة ؛ إذ هي عدم النور عمّا من شأنه أن يكون نيّراً، ومثله جاز أن يكون مقدّماً ومؤخّراً، وحاصل السؤال هنا : أنّ أوّل خلق العالم هل كان نهاراً أم ليلاً ؟

الثاني : أنّ عند خلق الشمس لابدّ أن يكون في بعض الأرض ليلاً وفي بعضها نهاراً ، فلا تقدّم لأحدهما على الآخر .

وأُجيب : بأنّ السؤال عن معظم المعمورة ، هل كان الزمان فيها ليلاً أم نهاراً ؟ فلا ينافي وجود الليل فيما يشاطرها[1] .

الثالث : ما المراد بطالع الدنيا ؟ فإنّ كلّ نقطة من نقاط الأرض لها طالع ، وكلّ نقطة من نقاط منطقة البروج طالع أُفق من الآفاق .

وأُجيب بأنّه يمكن أن يكون المراد بطالع الدنيا طالع قبّة الأرض ، أي موضع من الربع المسكون في وسط خطّ الاستواء ، يكون طوله من جانب المغرب على المشهور ، أو المشرق على رأي أهل الهند تسعين درجة ، وقد يطلق على موضع من الأرض يكون طوله نصف طول المعمورة منها ، أعني تسعين درجة ، وعرضه نصف عرض المعمورة منها ، أي ثلاثة وثلاثين درجة تخميناً ، ومن خواصّ القبّة أنّه إذا وصلت الشمس فيها إلى نصف النهار كانت طالعة على جميع بقاع الربع المسكون نهاراً ، فظهرت النكتة في التخصيص ، ويمكن أن يكون الطالع هنا بالقياس إلى الكعبة ؛ لأنّها وسط الأرض خلقاً وشرعاً وشرفاً .

الرابع : كون الكواكب في مواضع شرفها لا يستقيم على قواعد المنجّمين واصطلاحاتهم ؛ إذ عطارد شرفه عندهم في السنبلة ، وشرف الشمس في الحمل ، ولا يبعد عطارد عن الشمس بهذا المقدار ، ولقد ضبطه[2] الطبري في تأريخه وغيره في ذلك ، وحكموا بكون عطارد أيضاً حينئذٍ في الدرجة الخامسة عشرة من السنبلة نقلاً عن جماهير الحكماء .

والجواب : بأنّه ﷺ يمكن أن يكون بنى ذلك على ما هو المقرّر عنده ، لا ما زعمه

١ . في المصدر : « يقاطرها » .

٢ . في المصدر : « ولقد خبط الطبري » .

المنجّمون في شرف عطارد، أو يقال: إنّ عطارد مستثنى من ذلك وأحال ﷺ ذلك على ما هو المعلوم عندهم، أو يقال: إنّ المراد بالكواكب: الأربعة المنفصلة[١]؛ اعتماداً على ذكرها بعده.

الخامس: أنّ المقرّر في كتب الأحكام في بحث القرانات أنّ السبعة كانت مجتمعة في أوّل الحَمَل، ولو فرض أنّهم أخطأوا في ذلك كان على الفضل وسائر الحضّار المتدرّبين في صنعة النجوم أن يسألوا عن ذلك ويراجعوا فيه، ولم ينقل عنهم ذلك.

وأُجيب: أنّهم ليسوا متّفقين في ذلك كما يظهر من الطبري وغيره، فلعلّ الفضل وغيره ممّن حضر المجلس كان يسلك هذا المسلك، وربّما يقال: لعلّ الراوي سها أو خبط في فهم كلامه ﷺ وكان ما قاله ﷺ هو: أنّ الكواكب كانت مع الشمس في «شرفها»، والضمير في شرفها كان للشمس لا للكواكب، فاشتبه عليه وزعم أنّ الضمير للكواكب ففصل كما ترى.

أو يقال: إنّه لا حاجة إلى ارتكاب القول بتحريف الحديث ونسبة السهو إلى الراوي، وما ذكروه ليس مستنداً إلى جهة، وأكثر أقاويلهم في أمثال ذلك مستندة إلى أوهام فاسدة وخيالات واهية كاسدة، كما لا يخفى على من تتبّع زبرهم.

قال أبو ريحان في تاريخه ـ على ما حكي عنه في سياق ذكر ذلك ـ ما لفظه: وبكلّ واحد من الأدوار تجتمع الكواكب في أوّل الحمل بدءاً وعوداً، ولكنّه في أوقات مختلفة، فلو حكم على أنّ الكواكب مخلوقة في أوّل الحمل في ذلك الوقت، أو على أنّ اجتماعها فيه هو أوّل العالم أو آخره لتعرّت دعواه تلك عن البيّنة وإن كان داخلاً في الإمكان، ولكن مثل هذه القضايا لا تقبل إلّا بحجّة واضحة أو بخبر عن الأوائل، والباري موثوق بقوله، متقرّرٌ في النفس صحّة اتّصال الوحي والتأييد به، فإنّ من الممكن أن تكون هذه الأجرام متفرّقة غير مجتمعة وقت إبداع المبدع لها وإحداثه إيّاها، ولها هذه الحركات التي أوجب الحساب اجتماعها في نقطة واحدة في تلك المدّة. انتهى.

---

١. في المصدر: «المفصَلة».

السادس: أنّ الاستدلال بالآية لا يتمّ؛ إذ يمكن أن يحمل قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ على أنّ الليل لا يأتي قبل وقته المقرّر وزمانه المقدّر، كما أنّ الشمس لا تطلع قبل أوانها، فكلّ من الليل والنهار لا يأتي أحدهما قبل تمام الآخر كما فسّرت به الآية.

وأُجيب: بأنّه عليه السلام بنى الاستدلال على ما علم من مراده تعالى في الآية، وكان عندهم مأموناً مصدَّقاً في ذلك[1].

١. بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠، وأضاف إشكالاً سابعاً وأجاب عنه.

الحديث الثالث والثلاثمائة

[خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام]

ما رويناه بالأسانيد عن عليّ بن إبراهيم في تفسيره في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[1] قال: «في ستّة أوقات»[2].

تحقيق وإيضاح

تأويل الأيّام بالأوقات إمّا لعدم خلق الليل والنهار بعدُ فأوّل اليوم بمقداره، أو المراد باليوم: النوبة والمرّة ليكون خلق كلّ منهما في أسرع الأزمنة، وعبّر عنه باليوم مجازاً.

وقال بعض المحقّقين في علّة تخصيص الستّة أيّام بخلق العالم ما حاصله: أنّ أفعاله سبحانه مبنيّة على الحِكم والمصالح، وأنّ حكمته اقتضت أن تكون أفعاله بالنسبة إلى مخلوقاته على قسمين: قسم يصدر عنه في كلّ آنٍ إرادة دفعيّة بدون توقّفه على مادّة أو مدّة، وقسم لا يصدر عنه إلّا بعد مدّة أجرى عادته بحصول استعداد مادّته له في تلك المدّة على التدريج، وأنّ خلق الماء الذي جعله مادّة لسائر الأجسام والجسمانيّات وما يشبهه من القسم الأوّل، وخلق السماوات والأرضين وما في حكمهما من القسم الثاني، وهذا حكم أطبق عليه جميع الملّيّين وكثير من قدماء الفلاسفة، فما ذكره المفسّرون من أنّ معنى خلق السماوات والأرض إبداعهما لا من شيء ليس بشيء، ويدلّ عليه خطبة أميرالمؤمنين وغيرها.

١. الأعراف (٧): ٥٤.

٢. تفسير القمّيّ، ج ١، ص ٢٣٦؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ٧٣، ح ٤٧.

ثمّ إنّ القسم الثاني يستدعي بالنسبة إلى كلّ مخلوق قدراً معيّناً من الزمان، كما يرشد إليه تتبّع الأزمنة المعيّنة التي جرت عادته تعالى أن يخلق فيها أصناف النباتات من موادّها العنصريّة، وأنواع الحيوانات من موادّ نطفها في أرحام أُمّهاتها، فعلى ذلك خلق السماوات والأرض من مادّتها التي هي الماء بعد خصوص القدر المذكور من الزمان إنّما هو من هذا القبيل.

وأمّا خصوص الحكمة الداعية إلى إجراء عادته بخلق تلك الأُمور من موادّها على التدريج، ثمّ تقدير قدر خاصّ وزمان محدود لكلّ منها فلا مطمع في معرفته، فإنّه من أسرار القضاء والقدر الذي لا يمكن أن يحيط بها عقل البشر، ولذلك كتم عنّا، بل عن بعض المقرّبين والمرسلين، بل سدّ علينا [وعليهم] باب الفحص والتفتيش بالنهي الصريح الدالّ عليه كثير من القرآن والخبر.

ثمّ إنّ اليوم عبارة عن زمان تمام دورة الشمس بحركتها السريعة العاديّة الموسومة باليوميّة، فكيف يتصوّر أن يكون خلق السماوات الحاملة للشمس والقمر وغيرها من الكواكب في المدّة المذكورة من الزمان؟ وهلّا تكون تلك الدوائر في زمان دورتها مستلزمة للدور المستحيل بالضرورة، فقد ذكر ابن العربي فيما سمّاه بالفتوحات: أنّ اليوم هو زمان دورة الفلك الأطلس، فلا يكون منوطاً بالشمس، ولا بالسماوات السبع، إنّما المنوط بها الليل والنهار، وهما غير اليوم.

وفيه: أنّه اصطلاح مبنيّ على أُصول الفلسفة تأبى عنه اللغة والعرف المبنيّ عليهما لسان الشريعة، ولظهور ذلك أطبق المفسّرون على تأويله، إمّا بحمل تلك الأيّام على زمان مساوٍ لقدر زمانها، وإمّا بحملها على أوقات أو مرّات متعدّدة بعدّتها حتّى يكون معنى خلق الأرض في يومين -مثلاً- خلقها في مرّتين: مرّة خلق أصلها، ومرّة تميّز بعض أجزائها عن بعض، وكذلك في السماوات وغيرها.

ولا يخفى في أنّ شيئاً من التأويلين -ولاسيّما الثاني- لا يلائم تعيين خصوص يوم من أيّام الأُسبوع لخلق كلّ منهما كما في الروايات، وذلك ظاهر جدّاً.

وأيضاً يستبعد العقل جدّاً أن لا يكون خلق الإنسان -مثلاً- في نطفته عادة في أقلّ من ستّة أشهر، ويكون خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستّة أيّام، مع أنّ الحال

كما قال الله تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَايَعْلَمُونَ﴾[١].

وأيضاً إخباره تعالى بخصوص قدر زمان لابدّ له من نكتة، أقلّ ما في الباب أن يكون من جهة قلّته أو كثرته دخيلاً في المطلوب، ولا يناسب شيء منهما هناك؛ إذ لو كان لأجل معرفة العباد أنّه تعالى قادر على خلق مثل السماوات والأرض في هذه المدّة القليلة، فمعلوم أنّ ذلك ليس له وقعٌ في هذا المطلوب بعد الإخبار بأمثال أنّ أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، ولو كان للامتنان عليهم بأنّ خلقه في تلك المدّة المديدة كان لأجل تدبير ما يحتاجون إليه في اُمور معاشهم ومعادهم، فظاهر أنّ قدر ستّة أيّام لا يصلح لهذا المقصود.

فالوجه أن يفسّر اليوم ههنا ـ والعلم عند الله وأهله ـ بما فسّره تعالى تارة بقوله: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[٢]، واُخرى بقوله: ﴿فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[٣]. فإنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، وقد يعبّر عن الأوّل باليوم الربّاني، وعن الثاني بيوم الله، فعلى كلّ تقدير يكون ملائماً لما نسب من خلق كلّ منهما إلى يوم من الاُسبوع في الروايات، ويتمّ ما يقصر عنه عند حمله على اليوم الدنيوي عن معنى الامتنان المقصود له تعالى في كثير من أمثال تلك الآيات.

ولعلّ حمله على الأوّل فيما نحن فيه أنسب وأقرب، فتصوّره على ذلك: أنّ كلّ امتداد ـ سواء كان قارّ الذات كالجسم أو غير قارّ الذات كالزمان ـ ينبغي أن يقدّر له أجزاء، ولكلّ جزء منه أجزاء، وهكذا إلى ما يحتاج التعبير عن قدر معيّن منها للتفهيم بدون كلفة، وذلك كتقدير الفلك بالبروج والمنازل والدرجات، وتقدير الزمان بالسنين والشهور والأيّام والساعات، فعلى هذا لا بُعد في أنّ الحكمة الإلهيّة كانت اقتضت أن يقدّر للزمان المتقدّم على زمان الدنيا، بل للزمان المتأخّر عن زمانها أيضاً

---

١. غافر (٤٠): ٥٧.

٢. الحجّ (٢٢): ٤٧.

٣. المعارج (٧٠): ٤.

بأمثال ما قدّره لزمانها من السنين إلى الساعات، لكن مع رعاية نوع مناسبة لهذه الأجزاء إلى المقدّر بها.

فكما أنّ المناسب لزمان الدنيا أن يكون كلّ يوم منه بقدر زمان دورة الشمس يجوز أن يكون المناسب للزمان المتقدّم أن يكون كلّ يوم منه بمقدار ألف سنة من زمان الدنيا، وللزمان المتأخّر أن يكون كلّ يوم منه مساوياً لخمسين ألف سنة منه فيكون ما أُخبرنا به في الآيتين الأوّلتين حال الزمان المتقدّم، وفي الثالثة حال الزمان المتأخّر.

فلا بعد فيما يلوح من بعض الإشارات المأثورة من أنّه تعالى كان قدّر للزمان المتقدّم أسابيع، وسمّى الأوّل من أيّامها بالأحد، والثاني بالاثنين، وهكذا إلى السبت، وكذلك قدّر له شهوراً تامّة كلّ منها ثلاثون يوماً، سمّى أوّلها بالمحرّم، أو رمضان على اختلاف الروايات في أوّل شهور السنة، وثانيها بصفر أو شوّال، وهكذا إلى ذي الحجّة أو شعبان، وعلى كلّ تقدير كان المجموع سنة كاملة موافقة لأيّام تلك الأسابيع والشهور في المبدأ والعدّة والتسمية.

وقد يساعد عليه ما في سورة التوبة من قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾[1] فيستقيم بذلك ما روي أنّه تعالى خلق الأرض والسماء في يوم الأحد، وخلق الملائكة في يوم الجمعة، فلا يتوجّه إشكال وجوب تأخّر أصل اليوم -فضلاً عن خصوص الأحد- عن خلق السماوات والأرض، ولا إشكال لزوم خلق الملائكة فيما تأخّر عن المتأخّر عنه من السماوات والأرض على ما مرّ في حديث الرضا ﷺ، ويستقيم به أيضاً أمثال ما روي أنّ دحو الأرض كان في ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة، بدون استبعاد ذلك من العقل، من جهة أن تقدّم امتياز تلك الشهور بعضها على بعض، وانضباطها بتلك الأسامي على دحو الأرض وما يتبعه من خلق الإنس -بل الجنّ أيضاً- على خلاف العادة.

١. التوبة (٩): ٣٦.

ثمّ إنّه يلوح ممّا ذكره صاحب الملل والنحل بقوله:

«قد أجمعت اليهود على أنّ الله تعالى لمّا فرغ من خلق السماوات والأرض استوى على عرشه مستلقياً على قفاه، واضعاً إحدى رجليه على الأُخرى، فقالت فرقة منهم إنّ الستّة أيّام هي الستّة آلاف سنة، فإنّ يوماً عند ربّك كألف سنة ممّا تعدّون بالسير القمري، وذلك ما مضى من لدن آدم إلى يومنا هذا، وبه يتمّ الخلق، ثمّ إذا بلغ الخلق إلى النهاية ابتدأ الأمر، ومن ابتداء الأمر يكون الاستواء على العرش والفراغ من الخلق، وليس ذلك أمراً كان ومضى، بل هو في المستقبل إذا عددنا الأيّام بالأُلوف»، انتهى.

أنّ بعضاً من الكتب السماويّة ـ كالتوراة ـ كان متضمّناً للإشارة إلى أنّ المراد بالأيّام المخلوقة فيها السماوات والأرض هي الأيّام الربّانيّة، ولكنّ اليهود لم يتفطّنوا لكونها سابقة على زمان الدنيا، وتعمّدوا في تحريفها عن موضعها بتطبيقها على بعض أزمنة الدنيا؛ تصحيحاً لما سوّلته لهم أنفسهم من أنّ شريعة موسى عليه السلام هي أوّل أوامره وشروعه في التكليف، حتّى لا يلزمهم الإقرار بنسخ شريعة سابقة مستلزم لإمكان وقوع مثله على شريعتهم أيضاً، فافهم.

ويظهر ممّا ذكره محمّد بن جرير الطبري في أوائل تاريخه أنّ حمل تلك الأيّام على الأيّام الربّانيّة أمر مقرّر بين أهل الإسلام أيضاً من قديم الأيّام.

فإذا تأمّلت في مدارج ما صوّرناه وبيّنّاه يظهر لك أنّ السماوات والأرض وما بينهما ـ المعبّر عنها بالدنيا ـ بمنزلة شخص مخلوق من نطفة، هي الماء على طبق حصول استعداداته بالتدريج، كما جرت به عادته تعالى في مدّة مديدة هي على حسابنا ستّة آلاف سنة قمريّة موافقة لستّة أيّام من الأيّام الربّانيّة، فبعد تمام هذه المدّة التي هي بمنزلة زمان الحمل لها تولّدت كاملة بطالع السرطان والكواكب في شرفها، وحينئذٍ أخذت الشمس والقمر في حركتهما المقدّرة لهما المنوطة بهما الليل والنهار، وذلك كان في يوم الجمعة كما مرّ وجهه، وكان أيضاً سادس شهر محرّم الحرام أو رمضان المبارك عندما مضت ثلاث ساعات واثنتا عشر دقيقة من نهاره.

ولا ينافي ذلك ما ورد في حديث الرضا عليه السلام أنّه كانت الشمس عند كينونتها في

وسط السماء؛ لأنّه ﷺ في صدد تصوير وضع نهار أيّام الدنيا حينئذٍ لا الأيّام الربّانيّة، وما نحن فيه مبنيّ عليها، فلا يلزم الموافقة، هذا هو مبدأ عمر الدنيا.

وأمّا مبدأ خلق الدنيا من نطفتها فمقدّم عليه بقدر ما عرفت من زمان حملها، فكان مبدأ أوّل يوم الأحد من تلك الأيّام غرّة أحد الشهرين، ولا شكّ ـ بما نصب لنا من الدلالات اليقينيّة ـ أنّ لها أمداً ممدوداً وأجلاً محدوداً، ويقرب احتمال أنّه تعالى كان قدّر لجملة زمانها من مبدأ خلقها إلى حلول أجلها سنة كاملة من السنين الربّانيّة، فجعل ستّة أيّام منها بإزاء خلقها، والباقية ـ وهي ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً ـ بإزاء عمرها، وأنّها ـ كما مرّ ـ مساوية لثلاثمائة وأربعة وخمسين ألف سنة من السنين القمريّة الدنيويّة، يلوح ذلك من روايات وعدّة إشارات عن الصادقين ﷺ:

منها: ما روي عن رسول الله ﷺ في فضل الجهاد وتوابعه: أنّ رباط يوم في سبيل الله خير من عبادة الرجل في أهله سنةً، ثلاثمائة وستّين يوماً، كلّ يوم ألف سنة.

فإنّ الذكي يتفطّن من الخصوصيّة المذكورة فيها لكلّ من السنة واليوم بأنّ المراد بهما غير السنة واليوم الدنيويّين؛ إذ لا سنة في الدنيا بهذا العدد من الأيّام فإنّه لا يوافق شيئاً من الشمسيّة والقمريّة المعتبرتين فيها، ولا يوماً من أيّام الدنيا موافقاً لذلك الامتداد من الزمان، فيظنّ أنّ هذا التعبير كناية عن نهاية ما يتصوّر للرجل من العبادة وهو تمام زمان الدنيا. انتهى كلامه ملخّصاً[1].

ويؤيّده ما رواه الصدوق في الفقيه وغيره عن علّة الصلوات الخمس عن النبيّ ﷺ: «وأمّا صلاة المغرب فهي الساعة التي تاب الله عزّ وجلّ فيها على آدم، وكان بين ما أكل الشجرة وبين ما تاب الله عليه ثلاثمائة سنة من أيّام الدنيا، وفي أيّام الآخرة يوم كألف سنة ما بين العصر إلى العشاء»[2].

وما رواه السيوطي في الدرّ المنثور عن عكرمة، قال: سأل رجل ابن عبّاس: ما معنى هذه الآيات: ﴿فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ أَلْفَ سَنَةٍ﴾، وقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى

1. بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ٢١٦ ـ ٢٢١ نقلاً عن بعض المحقّقين.
2. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١١ ـ ٢١٣، ح ٦٤٣؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤ ـ ١٥، ح ٤٣٩١.

ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾[١] ، ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾[٢] قال: يوم القيامة حساب خمسين ألف سنة، وخلق السماوات والأرض في ستّة أيّام كلّ يوم ألف سنة، ويدبّر الأمر من السماء إلى الأرض ثمّ يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة، قال: ذلك مقدار السير.

وعن عكرمة: ﴿ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ قال: هي الدنيا أوّلها إلى آخرها يوم مقدار خمسون ألف سنة[٣].

والمشهور بين المفسّرين وغيرهم أنّ المراد بالأيّام في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾[٤] مقدار أيّام الدنيا، وعلّلوا اختصاص الخلق بهذه المدّة ـ مع قدرته تعالى على خلقها في طرفة عين ـ إمّا لعبرة من خلقها من الملائكة؛ إذ الاعتبار في التدريج أكثر كما ورد في الخبر، أو ليعلم بذلك أنّها صادرة من قادر مختار عالم بالمصالح ووجوه الحِكم؛ إذ لو حصلت من مطبوع أو موجب لحصلت في حالة واحدة، أو ليُعلّم الناس التأنّي في الأُمور وعدم الاستعجال فيها، كما روي عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال: «ولو شاء أن يخلقها في أقلّ من لمح البصر لخلق، ولكنّه جعل الإناءة والمداراة مثالاً لأُمنائه، وإيجاباً للحجّة على خلقه»[٥].

وأُورد هنا إشكال مشهور، وهو أنّ: اليوم إنّما يحصل بحركة الشمس وطلوعها وغروبها، فما معناه هنا؟ وأُجيب بوجوه:

الأوّل: أنّ مناط تمايز الأيّام وتقدّرها إنّما هو حركة الفلك الأعلى دون السماوات السبع، والمخلوق في الأيّام المتمايزة إنّما هو السماوات السبع والأرض وما بينهما دون ما فوقهما، ولا يلزم من ذلك الخلاء؛ لتقدّم الماء الذي خلق منه الجميع على الجميع.

١. السجدة (٣٢): ٥.
٢. الحجّ (٢٢): ٤٧.
٣. بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ٢٢٢ـ٢٢٣.
٤. الفرقان (٢٥): ٥٩.
٥. بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ٦.

الثاني: أنّ المراد بالأيّام: الأوقات كقوله: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾[١].

الثالث: أنّ المراد: في مقدار ستّة أيّام، ومرجع الجميع إلى واحد؛ إذ قبل وجود الشمس لا يتصوّر يوم حقيقةً، فالمراد إمّا مقدار من الزمان مطلقاً، أو مقدار حركة الشمس هذا القدر، وعلى التقديرين هو إمّا مبنيّ على كون الزمان أمراً موهوماً منتزعاً من بقائه سبحانه وتعالى، أو من أوّل الأجسام المخلوقة كالماء، أو من الأرواح المخلوقة قبل الأجسام كما روي، أو من الملائكة كما يظهر من بعض الأخبار.

وأمّا القول بخلق فلك متحرّك قبل ذلك بناءاً على القول بوجود الزمان، وأنّه مقدار حركة الفلك، فإنّ التجدّد والتقضّي والتصرّم الذي هو منشأ تحقّق الزمان عندهم في الجميع متصوّر.

وقال بعض الصوفيّة: للزمان المادّي زمان مجرّد كالنفس للجسد، وللمكان المادّي مكان مجرّد، وهما عارضان للمجرّدات، وهو خارج عن طور العقل لا يمكن فهمه كسائر مقالاتهم وخيالاتهم[٢].

١. الأنفال (٨): ١٦.

٢. بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ٦ ـ ٨.

الحديث الرابع والثلاثمائة

[شرّ الناس من قامت عليه القيامة وهو حيّ]

ما روي عن النبيّ ﷺ إنّه قال: «شرُّ الناس من قامت عليه القيامة وهو حيٌّ، وإذا مات ثمّ قامت القيامة فهو خير الناس»[1].

ولم نقف عليه في شيء من كتب الأخبار، وإنّما ذكره بعض الأخيار وقد ذكر له توجيهان:

أحدهما: أنّ المراد بالقيامة: آخر الزمان كما يطلق عليه في الآثار كثيراً، ولمّا كان ذلك الزمان تكثر فيه الفتن والفساد والشكوك والشبهات، فشرّ الناس من كان فيه.

ثانيهما: أن يكون المراد بالموت: الإرادي، بقطع اللذّات وتزكية النفس، والمعنى: شرّ الناس من قامت عليه القيامة وهو حيّ في الحياة الإراديّة غير مميت لنفسه بالإماتة الإراديّة، فإذا مات بالموت الإرادي ثمّ قامت القيامة ـ يعني ثمّ مات بالموت الطبيعي ـ فهو خير الناس، ولعلّ هذا أولى من الأوّل، والله العالم.

١. مستدرك سفينة البحار، ج ٨، ص ٦٣٠.

الحديث الخامس والثلاثمائة

[ولد الزنا شرّ الثلاثة]

ما روي أيضاً عنه ﷺ أنّه قال: «ولد الزنا شرّ الثلاثة»[1].

وله توجيهان:

أحدهما: أنّ ذلك من حيث خبث الأصل وردائة النسب، مضافاً إلى تولّده من الخبيثين.

الثاني: أنّ المراد به الخليفة الثاني كما روى الصدوق في المعاني عن أبي بصير قال: سألته عمّا روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «ولد الزنا شرّ الثلاثة» ما معناه؟ قال: «عنى به الأوسط، إنّه شرّ ممّن تقدّمه وممّن تلاه»[2].

١. معاني الأخبار، ص ٤١٢، ح ١٠٣؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٨١، ح ٤٢؛ مستدرك الوسائل، ج ١٧، ص ٤٣٢، ح ٢١٧٧٦.

٢. معاني الأخبار، ص ٤١٢، ح ١٠٣؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٨١، ح ٤٢.

الحديث السادس والثلاثمائة

[لولا تمرّد عيسى عن عبادة الله...]

ما روي عن أميرالمؤمنين ﷺ أنّه قال: «لولا تمرّد عيسى عن عبادة الله لصرتُ على دينه»[1].

ذكر النيشابوري في آخر سورة البقرة أنّه ﷺ قال ذلك ردّاً على بعض النصارى الزاعمين اُلوهيّته ﷺ إلزاماً لهم، فقال النصراني: كيف يجوز أن ينسب ذلك إلى عيسى ﷺ مع جدِّه في طاعة الله؟ فقال له ﷺ: «إن كان عيسى إلَهاً فكيف يعبد غيره، وإنّما العبد هو الذي يليق به العبادة؟!» فانقطع النصراني[2]، ونحو ذلك مرويّ في العيون[3] عن الرضا ﷺ.

١. تفسير الرازي، ج٤، ص٢٧؛ تفسير النيشابوري، ج١، ص٣١١؛ شرح الأسماء الحسنى، ج١، ص٦٦.
٢. تفسير النيشابوري، ج١، ص٣١١.
٣. عيون الأخبار، ج١، ص١٥٨ـ١٥٩.

الحديث السابع والثلاثمائة

[فاطمة خير نساء أُمّتي إلّا ما ولدته مريم]

ما روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «فاطمة خير نساء أُمّتي إلّا ما ولدته مريم»[1].

وأحسن توجيهاته على تقدير صحّته: أن تكون فيه «إلّا» بمعنى الواو كما ذكره أهل العربيّة وحملوا عليه قوله تعالى: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[2]، ويكون المعنى أنّها خير نساء أُمّتي وخير نساء أُمّة ما ولدته مريم، وهو عيسى، وخصّص تلك الأُمّة بالذكر لكثرة النساء الصالحات العابدات فيها دون أُمم سائر الأنبياء.

١. كما في كشف الغمّة، ج ٢، ص ٧٨؛ ذخائر العقبى، ص ٤٣؛ الاستيعاب، ج ٤، ص ٣٧٨.

٢. البقرة (٢): ١٥٠.

الحديث الثامن والثلاثمائة

[أنا النقطة أنا الخط]

ما روي عن أميرالمؤمنين عليه السلام في غرر الحِكم أنّه قال: «أنا النقطة أنا الخط، أنا الخطّ أنا النقطة، أنا النقطة والخط»[1].

قد ذكر المحدّث الشريف الجزائري في توجيهه وجوهاً:

أحدها: أن يكون المراد من النقطة: القدرة الإلهيّة التي هي الأصل، ومن الخط: محلها وهو الجسد النوراني، ووجه المناسبة ظاهر.

ثانيها: أنّ العلوم والأخبار تنتهي إليه، وعلمه ممتدّ إلى جميع الأئمّة عليهم السلام، كما أنّ النقطة نهاية الخط، وهو الامتداد الطولي.

ثالثها: أن يكون إشارة إلى قول الإمام عليه السلام: «أنا الأوّل أنا الآخر، أنا الظاهر أنا الباطن». والسرّ في ذلك ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله من أنّه قال: «خلق الله نوري ونور عليّ وسبّحنا فسبّحت الملائكة، وهلّلنا فهلّلت الملائكة، وكبّرنا فكبّرت الملائكة»[2].

وفي رواية: «أنّ الأمين جبرئيل قال: أتاني هذا الشاب في عالم الأنوار وقال لي: إذا قال لك ربّك من أنا ومن أنت فقل: أنت الربّ؟ الجليل وأنا الحقير جبرئيل»[3].

وقد روي أيضاً أنّه قال: «يا محمّد، إنّ الله بعث عليّاً مع الملائكة باطناً، وبعثه معك ظاهراً، وهو يرجع في القيامة الصغرى، وهو دابّة الأرض التي تخرج في آخر

١. نقله ابن شهر آشوب في مناقبه، ج ١، ص ٣٢٧، وبحار الأنوار، ج ٤٠، ص ١٦٥.

٢. انظر: بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٢٤.

٣. نور البراهين، ج ١، ص ٣٣٢.

الزمان ، وقد كان حاضراً مع جميع الأنبياء ، وخلّص كلّ واحد منهم من البليّة ، ومن غرائب أسراره حضوره عند كلّ محتضر من الأبرار والفجّار »[١] .

رابعها : أنّه ﷺ مركز دائرة الكون ، ومحيطها ، ولولاه لما خلق الله شيئاً ، كما يستفاد من بعض الروايات ، وعليه دارت القرون في الدنيا والآخرة ، وعلمه وقدرته محيطان بدائرة الإمكان كما يظهر من خطبة البيان .

خامسها : أنّه ﷺ صاحب رياسة الإمامة التي هي منتهى الكمالات ، والإذعان بها واجب على جميع الموجودات ، وهي ممتدّة منه ﷺ إلى ولده صاحب العصر والزمان .

سادسها : أنّه قد اجتمعت فيه أسرار النبوّة التي هي الغاية والإمامة العامّة الممتدّة إلى السلطنة القاهرة عجّل الله ظهورها .

سابعها : أنّه العالم العلوي بالنظر إلى أسرار قدسه وتجرّده ، والسفلي لكونه بشراً مركّباً من العناصر الأربعة[٢] . انتهى .

وقد تقدّم توجيه آخر لمثل هذا الحديث في المجلّد الأوّل[٣] ، فلا تغفل .

---

١ . رواه مختصراً المحدث الجزائري في قصص الأنبياء ، ص ١٠٥ ، نقلاً عن كتاب القدسيات لبعض علماء الجمهور .

٢ . لم نعثر على هذا الشرح .

٣ . راجع الحديث (٨٤) وشرحه في المجلّد الأوّل .

الحديث التاسع والثلاثمائة

[من عرف الفصل من الوصل و ...]

ما روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «من عرف الفصل من الوصل والحركة من السكون فقد بلغ مبلغ القرار في التوحيد».[1]

وقد ذكر الشيخ البهائي رحمه الله أنّ المراد بالحركة: السلوك، وبالسكون: القرار في أحديّة الذات، وقد يعبّر بالوصل عن فناء العبد بأوصافه في أوصاف الحقّ، وهو المعبّر عنه بإحصاء أسمائه تعالى كما قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «من أحصاها فقد دخل الجنّة»[2].

أقول: وقد تقدّم تحقيق ذلك مبسوطاً[3].

---

١. المحيط الأعظم، ج ٤، ص ١٠٧.

٢. الخصال، ج ٢، ص ٥٩٣، ح ٤؛ التوحيد، ص ١٩٤، ح ٨؛ وعن التوحيد في وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١٤٠، ح ٨٩٤٦.

٣. راجع: شرح الحديث (٢٣) من الجزء الأوّل.

الحديث عشر والثلاثمائة

[أنا الفتى ابن الفتى أخو الفتى]

ما روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «أنا الفتى ابن الفتى أخو الفتى»[1].

وحلّه مرويّ في معاني الأخبار عن الصادق عليه السلام عن آبائه: «أنّ أعرابيّاً أتى رسول الله ﷺ فخرج إليه في رداء ممشق[2]، فقال: يا محمّد، لقد خرجت إليّ كأنّك فتى، فقال: نعم يا أعرابيّ، أنا الفتى ابن الفتى أخو الفتى، فقال: يا محمّد، أمّا الفتى فنعم، فكيف ابن الفتى وأخو الفتى؟ فقال: أما سمعت الله عزّ وجلّ يقول: ﴿قَالُواْ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾[3]، وأمّا أخو الفتى فإنّ منادياً نادى في السماء يوم أُحد: لا سيف إلاّ ذو الفقار ولا فتى إلّا عليّ»[4].

١. الأمالي للصدوق، ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨، المجلس ٣٦، ح ١٣؛ معاني الأخبار، ص ١١٩، ح ١؛ وعن الأمالي في بحار الأنوار، ج ٤٢، ص ٦٤، ح ٦.

٢. الممشق: المصبوغ بالمشق ـ بالكسر ـ وهو الطين الأحمر، يقال له بالفارسية: «گل أرمني».

٣. الأنبياء (٦٠): ٦٠.

٤. الأمالي للصدوق، ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨، المجلس ٣٦، ح ١٣؛ معاني الأخبار، ص ١١٩، ح ١؛ وعن الأمالي في بحار الأنوار، ج ٤٢، ص ٦٤، ح ٦.

الحديث الحادي عشر والثلاثمائة
[لا تصلّوا ولا تزكّوا]

ما ينسب إلى أميرالمؤمنين عليه السلام ولم يثبت، وآثار الوضع عليه ظاهرة: «لا تصلّوا ولا تزكّوا، فإنّ المصلّي والمزكّي هما في النار»[1].

وغاية ما يوجّه: أنّ الأوّل مأخوذ من التصلية بالنار، أي لا تعذّبوا بها أحداً كما ورد في الأخبار: «لا يعذّب بالنار إلّا ربّ النار»[2]، والثاني من التزكية، أي لا تزكّوا أنفسكم، بل الله يزكّي من يشاء.

الحديث الثاني عشر والثلاثمائة
[وما كانت لأحد فيها مقرّاً ولا مقاماً]

قوله عليه السلام في دعاء كميل: «وما كانت لأحدٍ فيها مَقرّاً ولا مُقاماً»[3].

حيث إنّ الظاهر أنّ لفظة «فيها» لا فائدة فيها، بل هي مفسدة، ووجّه بأنّها ظرف مستقرّ صفة لما قبلها، وحاصل المعنى: أنّه لولا ما حكمت به من تعذيب الجاحدين وإخلاد المعاندين لجعلت النار كلّها برداً وسلاماً، وما كانت مقرّاً لأحد يكون فيها، لكنّك حكمت به فصارت مقاماً لمن حكم بكونه فيها، وقد اشتهر بينهم أنّه يجب في المفهوم مطابقة المنطوق في العموم، ولذا حكم ببطلان: إنّما رأيت أحداً، وحينئذٍ فلو ترك لفظة «فيها» لاختلّ الكلام، بأن يكون المعنى: أنّ النار قد صارت مقرّاً لكلّ أحد.

١. لم نعثر عليه.
٢. مجمع الزوائد، ج ٦، ص ٢٥١.
٣. مصباح المتهجّد، ص ٨٤٨، ح ٢٥ وفيه: «ما كان» بدل «ما كانت»؛ إقبال الأعمال، ص ٧٠٨؛ البلد الأمين، ص ١٩٠؛ مصباح الكفعمي، ص ٥٥٩.

الحديث الثالث عشر والثلاثمائة
[العلم نقطة كثّرها الجهّال]

ما رواه ابن [أبي] جمهور في المجلى عنه ﷺ قال: «العلم نقطة كثّرها الجهّال»[1].

والمتداول على الألسنة: «كثّرها الجاهلون». قيل: المراد بكونه نقطة أنّه لا اختلاف فيه ولا في مسائله بالحقيقة، وإنّما الاختلاف في مراتبه بحسب تفاوت مراتب العلوم. وبالجملة، فالعلم الحقيقي لا اختلاف فيه، وإنّما كثر باختلاف الجهّال كما قال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾[2].

١. رواه في عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٢٩، ح ٢٢٣ ولم نعثر عليه في المجلى.
٢. آل عمران (٣): ١٩.

الحديث الرابع عشر والثلاثمائة

[الأئمة يعلمون ما كان وما يكون]

ما رويناه بطرق عديدة عنهم عليهم السلام أنّهم يعلمون ماكان وما يكون وما هو كائن، ويعلمون ما في السماوات وما في الأرضين[1].

وكيف التوفيق بين ذلك وبين قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾[3]، والتوفيق بينها بوجوه:

الأوّل: أنّ الله تعالى هو العالم بالغيب، ولكنّه يطلع من يشاء على من يشاء ما غيبه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[4].

الثاني: أنّ علوم الأنبياء والأئمّة عليهم السلام يجوز فيها البداء والتغيير بناءاً على جواز وقوع البداء في إخباراتهم، وعلمه تعالى ليس فيه تغيّر أصلاً.

الثالث: أنّ لهم عليهم السلام حالتين: حالة بشريّة يجرون فيها مجرى البشر في جميع أحوالهم، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ﴾[6]، ولهم حالة روحانيّة برزخيّة أوّليّة تجري عليهم فيها صفات الربوبيّة وإليه أُشير في الدعاء: «لا فرق بينك وبينهم إلّا أنّهم عبادك المخلصون»[7].

١. انظر: الكافي، ج ١، ص ٢٦٠، باب أنّ الأئمّة عليهم السلام يعلمون...، ح ١؛ الاحتجاج، ج ١، ٣٨٤؛ وعن الكافي في بحار الأنوار، ج ١٣، ص ٣٠٠ ـ ٣٠١، ح ٢٠.

٢. النمل (٢٧): ٦٥.

٣. التوبة (٩): ١٠١.

٤. آل عمران (٣): ١٧٩.

٥. الأنعام (٦): ٥٠.

٦. الأعراف (٧): ١٨٨.

٧. مصباح المتهجّد، ص ٨٠٣. وفيه: «لا فرق بينك وبينها إلّا أنّهم عبادك وخلقك».

الحديث الخامس عشر والثلاثمائة

[لكلّ إنسان تربة خلق منها...]

ما رويناه عنهم ﷺ : أنّ لكلّ إنسان تربة خلق منها ، يرفعها الملك من موضع ما يدفن فيه ، ويلقيها في الرحم[1] .

فما هذه التربة ؟ وكيف يدفن رجل من أقصى بلاد الغرب في أقصى بلاد الشرق ؟ وكيف دفن آدم ونوح في موضع ونقلا منه إلى غيره ؟ وكيف أكلت الأرض لحومها ولم تبق إلّا العظم ؟ لأنّ رواية وردت في نقل عظام آدم[2] ، وما المراد بالدفن في الموضع الذي أخذت تلك الطينة منه ؟ وبعض الناس يحرق ، وبعضهم يأكله السبع ، ونحوه .

وقد أُجيب عن الأوّل بأنّ التربة هي البرودة واليبوسة ، وهي تنتقل من موضعها بالملك الموكّل بذلك حتّى تكون هباءاً ويصعد بالبخار الصاعد من حرارة الشمس إلى الطبقة الزمهريريّة ، فتنحلّ اليبوسة المشاكلة في الرطوبة المشاكلة ، وتقع من السحاب مطراً ، فيختلط به نبات الأرض بأن يغتذي بذلك النبات ومعنى تلك التربة وهي اليبوسة والبرودة سارية في ذلك الماء ، ثمّ في ذلك النبات حتّى أكلته اُمّه في طعامها ، فالتربة محفوظة حتّى صعدت إلى ترابها فاختلطت بمنيّها ، والعلّة فيه : أنّ منيّ الرجل حارّ يابس كالنار ، ومنيّ المرأة بارد رطب كالماء ، والماء والنار لا يجتمعان ، فوضع الحكيم بينهما تربة باردة توافق منيّ الرجل ؛ لئلّا يتغيّر منيّه ، وتكسر قوّة حرارة منيّ الرجل ؛ لئلّا يحرق منيّ المرأة ، فكانت التربة جامعة بين الضدّين من الماء والنار ؛ لأنّها تراب .

---

١ . لم نعثر عليه .

٢ . كامل الزيارات ، ص ٩٠ .

والوجه في دفن آدم في موضع ونقله الى آخر: أنّ كلّ مخلوق يدفن في الموضع الذي قبضت منه تربته التي تماث[1] في نطفته، وربّما كانت رياح شديدة تنقل تراباً من موضع إلى آخر، والملك يقبض التراب للإنسان من الموضع الآخر؛ لأنّه لا يأخذ كلّ تراب، وإنّما يأخذ تربته التي من فاضل طينته في عالم الذرّ والخلق، فإذا كانت في مكان عند خلق الأرض، فإن بقيت حتّى قبضها الملك من تلك البقعة ابتداءاً دفن ذلك الميّت فيها، ولو كانت بلاده بعيدة عن تلك البقعة لا تزال نفسه تحنّ إليها حتّى يسير إليها ويدفن في ذلك الموضع، وإن نقلت الريح تلك التربة إلى موضع آخر وقبضها الملك من المكان الثاني وماثها في نطفته إذا مات دفن في الموضع الثاني بقدر ما مكثت فيه نطفته، ثمّ ينقل إلى الموضع الأوّل الذي هو أصل تربته، وهذا هو السرّ في التطبيق بين ما تقدّم وبين دفن الإنسان في موضع ونقله منه.

وأمّا أكل الأرض لحوم الأنبياء فليس بمعلوم؛ إذ لعلّ المراد بالعظام الجسد، أُطلقت عليه للشرفيّة، حتّى أنّ جميعها يقوم مقام الجسد في الأحكام كما ورد في وجوب الصلاة على جميع عظام الميّت.

وأمّا الجواب عن الأخير فالتربة الأصليّة محفوظة لا يعتريها تغيير ولا يعرض لها الاضمحلال، والله العالم بالحال.

١. ماث يميث ميثاً: إذا ذاب الملح والطين في الماء. كتاب العين، ج ٨، ص ٢٥٠ (ميث).

الحديث السادس عشر والثلاثمائة

[لا تقوم الساعة إلّا على شرار الناس]

ما روي: أنّه لا تقوم الساعة إلّا على شرار الناس[1].

قد وجّه بوجهين:

الأوّل: أنّ المراد بالساعة: قيام القائم ؑ التي لا يجلّيها لوقتها إلّا هو، وذلك لأنّه يكون عذاباً على أعدائه الذين هم أشرار الناس، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾[2]، فيكون قيامه عليهم كذلك، وقال تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ * يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3].

الثاني: أن يكون ذلك في آخر الرجعة، بعد أن يرفع الله النبيّ ﷺ إلى السماء بعد فناء المؤمنين يبقى الناس في هرج ومرج أربعين يوماً، ثمّ ينفخ إسرافيل في الصور نفخة الصعق، فتقع النفخة على الباقين، هذا إن أُريد بالساعة: القيامة الصغرى، وإن أُريد بها: الكبرى صحّ أيضاً؛ لأنّها سعادة المؤمنين ووبال الكافرين، وتقوم على شرار خلق الله تعالى.

١. نوادر الراوندي، ص ١٢٦؛ بحار الأنوار، ج ٦، ص ٣١٥، ح ٢٥؛ وانظر: سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١٣٤١، ح ٤٠٣٩؛ والمستدرك على الصحيحين، ج ٤، ص ٤٤١، ح ٨٣٦٣.

٢. المؤمنون (٢٣): ٧٧.

٣. الدخان (٤٤): ١٠ و ١١.

الحديث السابع عشر والثلاثمائة
[حسين منّي وأنا من حسين]

ما روي عن النبيّ ﷺ قال: «حسينٌ منّي وأنا من حسين»[1].

والإشكال في الفقرة الثانية، وقد قيل في توجيهها: أنّهما لمّا كانا من نور واحد ثمّ قُسّما، صدق أنّ كلّ واحد منهما من الآخر.

الحديث الثامن عشر والثلاثمائة
[أوّلنا محمّد وأوسطنا محمّد و ...]

ما روي عنهم ﷺ من قولهم: «أوّلنا محمّد، وأوسطنا محمّد، وآخرنا محمّد، وكلّنا محمّد»[2].

وتوجيه الفقرة الأخيرة ما روي: أنّهم ﷺ إذا أتاهم ولد سمّوه محمّداً وبعد سبعة أيّام يغيّرون اسمه إن شاؤوا[3]، وقيل في توجيهه: أنّهم باعتبار نوع النور والولاية المطلقة، والردّ إليهم، والإفاضة عنهم، واحتياج الخلق في البدء والعود إليهم، ووجوب الطاعة وغير ذلك هم كمحمّد، بل محمّد، لا نفرّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون.

١. كامل الزيارات، ص ٥٢، ح ١١؛ الإرشاد، ج ٩٠، ص ١٢٧؛ المناقب لابن شهرآشوب، ج ٤، ص ٧١؛ كشف الغمّة، ج ٢، ص ٦؛ بحار الأنوار، ج ٣٧، ص ٧٤.

٢. انظر: غيبة النعماني، ص ٨٦، ح١٦؛ بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٣٦٣، ح٢٣.

٣. الكافي، ج٦، ص١٨، باب الأسماء والكنى، ح ٤؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣٩٢، ح ٢٧٣٨٤.

الحديث التاسع عشر والثلاثمائة

[معنى أنّ الله واحد]

ما رويناه بالأسانيد السابقة عن رئيس المحدّثين محمّد بن بابويه في التوحيد والخصال بإسناده عن شريح بن هاني: أنّ أعرابيّاً قام يوم الجمل إلى أميرالمؤمنين عليه السلام فقال: يا أميرالمؤمنين، أتقول: إنّ الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه فقالوا: يا أعرابيّ، أما ترى ما فيه أميرالمؤمنين من تقسيم القلب؟ فقال أميرالمؤمنين: «دعوه، فإنّ الذي يُريده الأعرابيّ هو الذي نُريده من القوم». ثمّ قال: «يا أعرابيّ، إنّ القول في أنّ الله واحد على أربعة أقسام: فوجهان منها لا يجوزان على الله عزّ وجلّ، ووجهان يثبتان فيه. فأمّا اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل: واحد، يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز؛ لأنّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد، أما ترى أنّه كفر من قال: ثالث ثلاثة، وقول القائل: هو واحد من الناس، يُريد به النوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز عليه؛ لأنّه تشبيهٌ، وجلّ ربّنا عن ذلك. وأمّا الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبه؛ كذلك ربّنا، وقول القائل: إنّه عزّ وجلّ أحديّ المعنى، يعني به أنّه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم؛ كذلك ربّنا عزّ وجلّ»[1].

إيضاح

قال العلّامة المجلسي رحمه الله:

التقسيم: التفريق. والمعنى الأوّل المنفي هو الوحدة العدديّه، بمعنى أن يكون له

1. التوحيد، ص ٨٣ ـ ٨٤، ح ٣؛ الخصال، ج ١، ص ٢، ح ١؛ وعنهما في بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧، ح ١.

ثان من نوعه، والثاني أن يكون المراد به صنفاً من نوع، فإنّ النوع يطلق في اللغة على الصنف، وكذا الجنس على النوع، فإذا قيل لرومي -مثلاً-: هذا واحد من الناس بهذا المعنى يكون المعنى: أنّ [صنف] هذا صنف من أصناف الناس، أو هذا [من صنف] من أصنافهم.

ويحتمل أن يكون المراد بالأوّل: الذي له ثان في الإلٰهيّة، وبالثاني: الواحد من النوع داخل تحت جنس، فالمراد أنّه يريد به -أي بالناس- أنّه نوع لهذا الشخص، ويكون ذكر الجنس لبيان أنّ النوع يستلزم الجنس غالباً، فيلزم التركيب من الأجزاء العقليّة.

والمعنيان المثبتان: الأوّل منهما إشارة إلى نفي الشريك، والثاني منهما إلى نفي التركيب، وقوله: «في وجودٍ» أي في الخارج[1]. انتهى.

وقال بعض المحقّقين[2]: لقد اقتبس الحكماء المتقدّمون والمتأخّرون الإلٰهيّون من أنوارهم المثاليّة والعينيّة، وقالوا كما قال أئمّتنا وساداتنا، منهم فيثاغورس على ما نقله الشهرستاني في الملل والنحل، قال فيثاغورس -وكان في زمن سليمان النبيّ ﷺ وقد أخذ الحكمة من معدن النبوّة-: وقوله في الإلٰهيّات: إنّ الباري تعالى واحد لا كالآحاد، ولا يدخل في العدد، ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس، فلا الفكر العقلي يدركه ولا المنطق النفسي يصفه، هو فوق الصفات الروحانيّة غير مدرك من نحو ذاته، وإنّما يدرك بآثاره وصنائعه وأفعاله، فكلّ عالم من العوالم يدركه بقدر الآثار التي تظهر فيه، فينعته ويصفه بذلك القدر الذي خصّه من صفة، فالموجودات في العالم الروحاني قد خصّت بآثار خاصّة روحانيّة، فنعته من حيث تلك الآثار، ولا شكّ أنّ هداية الحيوان مقدّرة على الآثار التي جبل الحيوان عليها، وهداية الإنسان مقدّرة على الآثار التي جُبل الإنسان عليها، فكلٌّ يصفه من نحو ذاته ويقدّسه عن خصائص صفاته.

ثمّ قال: الوحدة تنقسم إلى وحدة غير مستفادة من الغير وهي وحدة الباري تعالى،

١. بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٠٧ والزيادات أثبتناها من المصدر.

٢. انظر: مفاتيح الغيب، ص ٤٠٤؛ الحكمة المتعالية، ج ٥، ص ٢١١؛ وج ٧، ص ٣٢٥.

ووحدة الإحاطة بكلّ شيء، ووحدة الحكم على كلّ شيء، ووحدة يصدر عنها الآحاد في الموجودات والكثرة فيها، وإلى وحدة مستفادة، وتلك وحدة المخلوقات.

وربّما نقول: الوحدة على الإطلاق تنقسم إلى: وحدةٍ قبل الدهر، ووحدة مع الدهر، ووحدة بعد الدهر، وقبل الزمان، ووحدة مع الزمان، والوحدة التي هي قبل الدهر هي وحدة الباري جلّ شأنه، والوحدة التي مع الدهر وحدة العقل الأوّل، والوحدة التي بعد الدهر هي وحدة النفس، والوحدة التي مع الزمان هي وحدة العناصر والمركّبات.

وربّما تنقسم الوحدة قسمة أُخرى فنقول: الوحدة تنقسم إلى وحدة بالذات، ووحدة بالعرض؛ فالوحدة بالذات ليست إلّا لمبدع الكلّ الذي يصدر منه الوحدانيّات في العدد، والمعدود، والوحدة بالعَرَض تنقسم إلى ما هو مبدأ العدد وليس داخلاً في العدد وإلى ما هو مبدأ العدد وهو داخل فيه، والأوّل كالواحديّة للعقل الفعّال؛ لأنّه لا يدخل في العدد والمعدود، والثاني ينقسم إلى ما يدخل فيه كالجزء له، فإنّ الاثنين إنّما هو مركّب من واحدين، وكذلك كلّ عدد مركّب من آحاد لا محالة، وحيثما ارتقى العدد إلى أكثر نزلت نسبة الوحدة إليه إلى أقلّ، وإلى ما يدخل فيه كاللازم له لا كالجزء فيه، وذلك لأنّ كلّ عدد ومعدود لن يخلو قطّ من وحدة تلازمه، فإنّ الاثنين والثلاثة في كونهما اثنين وثلاثة وحدة مكرّرة، وكذلك المعدودات من المركّبات والبسائط واحدة، إمّا في الجنس أو في النوع أو في الشخص، كالجوهر في أنّه جوهر على الإطلاق، والإنسان في أنّه إنسان، والشخص المعيّن مثل زيد في أنّه ذلك الشخص بعينه واحد، فلم تنفكّ الوحدة من الموجودات قطّ، وهذه وحدة مستفادة من وحدة الباري تعالى، لزمت الموجودات كلّها، وإن كانت في ذواتها متكثّرة، وإنّما شرف كلّ موجود لغلبة الوحدة فيه، فكلّما كان أبعد من الكثرة فهو أشرف وأكمل[1].

ومن المتأخّرين منهم الشيخ الرئيس، قال في فصوله: فصلٌ: الأوّل تعالى لا يتكثّر لأجل تكثّر صفاته؛ لأنّ كلّ واحد من صفاته إذا تحقّق تكون الصفة الأُخرى عينها

١. الملل والنحل، ج ٢، ص ٧٤ ـ ٧٥.

بالقياس إليه، فتكون قدرته حياته، وحياته قدرته، ويكونان واحدة، فهو حيّ من حيث هو قادر، وقادر من حيث هو حيّ، وكذلك سائر صفاته.

وقال فيه: كون ذات الباري عاقلاً ومعقولاً لا يوجب أن تكون اثنينيّة في الذات ولا في الاعتبار، فالذات واحدة والاعتبار واحد، لكن في الاعتبار تقديم وتأخير في ترتّب المعاني[1].

١. الملل والنحل، ج ٢، ص ٧٤ـ٧٥.

الحديث العشرون والثلاثمائة

[إنّ الله خلوٌ من خلقه وخلقه خلوٌ منه]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي بإسناده مرفوعاً عن أبي جعفر ؑ قال: «إنّ الله خلوٌ من خلقه، وخلقه خلوٌ منه. وكلّما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله» [1].

والخلو: بكسر الخاء وسكون اللام: الخالي.

قال المحقّق الكاشاني في الوافي:

والسرّ في خلوّ كلّ منهما عن الآخر: أنّ الله سبحانه وجود بحت خالص لا ماهيّة له سوى الإنّيّة، والخلق ماهيّات صرفة لا إنّيّة لها من حيث هي وإنّما وجدت به سبحانه وبإنّيّته، فافترقا. [2]

وقال العلّامة المجلسي ؒ ما محصّله: «خلوٌ من خلقه» أي من صفات خلقه، أو من مخلوقاته، فيبطل مذهب الأشاعرة بالقول بزيادة الصفات واتّصافه بمخلوقه؛ مستحيل لما تقرّر من أنّ الشيء لا يكون فاعلاً قابلاً لشيء واحد، وأيضاً الفاقد للشيء لا يكون معطياً له، وكذا يدلّ على نفي ما ذهب إليه الكرّاميّة من اتّصافه سبحانه بالصفات الموجودة الحادثة، وعلى نفي ما ذهب إليه بعض الصوفيّة من عروض الماهيّات الممكنة للوجود القائم بالذات.

وقوله: «وخلقه خلوٌ منه» أي من صفاته، أو المراد أنّه لا يحلّ في شيء بوجهٍ من الوجوه، فينفي قول النصارى: أنّه سبحانه جوهر واحد ثلاثة أقانيم، هي: الوجود والعلم والحياة، المعبّر عنها عندهم بالأب والابن وروح القدس، وينفي مذهب بعض

---

١. الكافي، ج ١، ص ٨٢، باب إطلاق القول بأنّه شيء، ح٣؛ التوحيد، ص ١٤٣، ح٧؛ وعن التوحيد في بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٦١، ح٦.

٢. الوافي، ج ١، ص ٣٣٤، ذيل ح ٢٦٠.

الغلاة والصوفيّة[١].

وقال المحقّق المازندراني:

يقال: فلان خلوٌّ من كذا، أي خال بريء منه، يعني: أنّ بينه وبين خلقه مباينة في الذات والصفات، لا يتّصف كلّ واحد منهما بصفات الآخر، وإليه أشار أميرالمؤمنين عليه السلام بقوله: «بان من الأشياء بالقهر لها والقدرة عليها، وبانت الأشياء منه بالخضوع له والرجوع إليه»، فذكر عليه السلام في بينونته من مخلوقاته ما ينبغي له من الصفات وفي بينونتها منه ما ينبغي لها، فالذي ينبغي له كونه قاهراً لها، غالباً عليها، مستولياً على إيجادها وإعدامها، والذي ينبغي لها كونها خاضعة في ذلّ الإمكان والحاجة لعزّته وقهره، وراجعة في وجودها وكمالاتها إلى وجوده، وبذلك حصل التباين بينه وبينها.

«وكلّما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله»؛ لأنّ الله كان ولم يكن معه شيء فكلّ شيء، غيره محدث مخلوق.

وهذا كالتعليل للسابق؛ لأنّه يفيد أنّه لا يجوز اتّصافه تعالى بصفات خلقه؛ لأنّ صفات خلقه مخلوقة، ولا يجوز اتّصافه بما هو مخلوق؛ لاستحالة لحوق النقص به وافتقاره إلى الممكن، أو لأنّه لا يجوز اتّصاف الخلق بصفاته، وإلّا لكان له صفة زائدة مشتركة، فتكون تلك الصفة غيره فتكون مخلوقة، وقد عرفت أنّه لا يتّصف بما هو مخلوق.

وهذا كما ترى دلّ على أنّ صفاته تعالى عين ذاته، يعني: ليس لصفته معنى موجود مغاير لذاته، فليس له ـ مثلاً ـ قدرة موجودة ولا علم موجود، إلى غير ذلك، بل ذاته المقدّسة من حيث التعلّق بالمقدورات قدرة، وبالمعلومات علم، من غير تكثّر للذات أصلاً، وهذا كما أنّ الواحد نصف الاثنين وثلثٌ للثلاثة وربعٌ للأربعة إلى غير ذلك، مع أنّ ذلك لا يوجب تعدّده وتكثّره أصلاً، والتكثّر إنّما وقع في الإضافة والمضاف إليه الخارجين عنه[٢].

١. بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٦٢ مع بعض الزيادات من المؤلّف.

٢. شرح المازندراني، ج ٣، ص ٦٣ ـ ٦٤.

الحديث الحادي والعشرون والثلاثمائة

[إنّ الله شاء وأراد وقدّر وقضى ولم يحبّ]

ما رويناه بالأسانيد المتقدّمة عن ثقة الإسلام في الكافي بإسناده عن أبي بصير، قال: قلت لأبي عبدالله: شاء وأراد وقدّر وقضى؟ قال: «نعم». قلت: وأحبّ؟ قال: «لا». قلت: وكيف شاء وأراد وقدّر وقضى ولم يحبّ؟ قال: «هكذا خرج إلينا»[1].

قال العلّامة المجلسي ﷺ ما ملخّصه: أي هكذا وصل إلينا من النبيّ ﷺ وآبائنا، ولمّا كان فهمه يحتاج إلى لطف قريحة وكانت الحكمة تقتضي عدم بيانه للسائل اكتفى ﷺ ببيان المأخذ عن التبيين العقلي، وكلامه ﷺ يحتمل وجوهاً[2].

قال المحقّق المازندراني في قوله:

«قال لا» أي لا يحبّ جميع ذلك، فالنفي وارد على الإيجاب الكلّي، وإنّما قلنا ذلك لأنّ الإيجاب الجزئي ثابت، وذلك لأنّ الله تعالى يحبّ جميع أفعاله ويرضاها، ويحبّ بعض أفعال عباده، أعني الطاعات والخيرات، ولم يحبّ بعضها، أعني المعاصي والشرور. وفي نفي الإيجاب الكلّيّ ردّ على الجبريّة؛ لأنّهم قائلون بأنّه تعالى يريد ويحبّ جميع أفعال عباده حتّى الكفر والزنا والسرقة وغير ذلك من القبائح والشرور بناءاً على أنّ جميع أفعالهم مخلوقة له تعالى بلا واسطة[3]. انتهى.

وقال الفاضل القاشاني: لعلّ الإمام ﷺ

---

١. الكافي، ج ١، ص ١٥٠، باب المشيئة والإرادة، ح ٢؛ تفسير نور الثقلين، ج ٤، ص ٣، ح ١٠.

٢. ذكر المؤلّف الحديث ووجوه تفسيره في الجزء الأوّل (الحديث الثاني عشر) وأعيد هنا ذكر ثلاثة منها في النسخ الخطّيّة. انظر: مرآة العقول، ج ٢، ص ١٥٦.

٣. شرح المازندراني، ج ٤، ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

إنّما أعرض عن جواب السائل وأبهم الأمر فيه لدقّة الجواب وكونه بحيث لا يناله فهم الأكثرين، ويمكن الإشارة إلى لمعة منه لمن كان من أهله في هذا الزمان الذي يوجد فيه أقوام متعمّقون كما أُشير إليه في حديث عاصم بن حميد بأن يقال: إنّ المشيّة والإرادة والتقدير والقضاء كلّها فعل من الله سبحانه، وهي حكم الله في الأشياء على حدّ علمه بها، وأمّا المشيء المراد المقدّر المقضيّ الذي يقع في الوجود، فإنّه ربّما يكون من فعل العبد الذي يطلبه من الله تعالى باستعداده، وهو قد يكون محبوباً مرضيّاً كالإيمان والطاعات، وقد يكون مبغوضاً مسخوطاً كالكفر والمعاصي.

ولا شكّ أنّ الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه، لكونه نسبة قائمة بهما، فلا يلزم من كون الحكم الذي من طرف الحقّ خيراً أن يكون المحكوم به الذي من جهة العبد خيراً ومحبوباً، وهذا هو التحقيق في التفصّي عن شبهة مشهورة[١] وهي: أنّه قد ثبت وجوب الرضا بالقضاء، وعدم جواز الرضا بالكفر والمعاصي، فإذا كان الكفر والمعاصي من القضاء، فكيف التوفيق؟[٢]

١. وقد أجاب المحقّق الشعراني عن الشبهة في هامش الوافي، ج ١، ص ٥٢٠ ـ ٥٢١، بما نصّه: وربّما يجاب عن الشبهة بالفرق بين القضاء بالذات وبالعرض، فالمأمور به هو الرضا بما يوجبه القضاء بالذات، وهو الخيرات كلّها، والمنهي عنه هو الرضا بما يوجبه القضاء على سبيل العَرَض، وهو الشرور اللازمة للخيرات الكثيرة بالنسبة إلى بعض الجزئيّات. وهذا الجواب أقرب إلى الأفهام وذاك إلى الحقّ. ولا يمكن إجراؤه في ما نحن فيه، بأن يقال: إنّما نفي المحبّة بالذات لا بالعَرَض؛ لأنّ المحبّة كأخواتها في ذلك، فالمعتمد ما قلناه.

٢. الوافي، ج ١، ص ٥٢٠.

الحديث الثاني والعشرون والثلاثمائة

[كنت كنزاً مخفياً فأحببت...]

ما روي في الحديث القدسي من قوله: «كنتُ كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أُعرفَ، فخلقتُ الخلقَ لكي أُعرف»[1].

وأورد عليه إشكال، وهو: أنّ الخفاء لا يكون إلّا مع وجود أحد يخفى عليه الشيء حين يتّصف ذلك الشيء بالخفاء، كما يقال: هذا الشيء مخفيّ عن فلان، وخفي عليه الشيء الفلاني، ولم يكن في عالم الأزل مخلوق حتّى يتّصف سبحانه بالخفاء فكيف قال مخفياً؟ وأُجيب بوجهين:

الأوّل: أنّ أرباب اللغة قد صرّحوا بأنّ «خفي» بمعنى: ظهر كما في الصحاح والنهاية وغيرهما، فالمعنى حينئذٍ: إنّي كنت كنزاً ظاهراً فخلقت الخلق ليعرفوني على هذا الظهور الذي أنا عليه، ولو لم أكن بهذه الغاية من الظهور لما توصّلوا إلى معرفتي بعد خلقي إيّاهم.

الثاني: أن يكون الخفاء بمعناه الآخر، وهو الأنسب بالكنز، ولكنّ المبادي إنّما تطلق عليه سبحانه باعتبار غاياتها ولوازمها، ومعناه حينئذٍ: إنّي كنت كنزاً مستوراً محتجباً تحت سرادق العزّ والجلال فأحببت أن أبرز من تحت هذا الحجاب، فخلقت الخلق وأظهرت نفسي لهم من تحت تلك السرادقات ليعرفوني، فإنّه سبحانه لمّا خلق مخلوقاته تنزّل من ذلك الحجاب إلى غاية الظهور، وأزال الموانع التي لو بقيت بعد الخلق على ما كانت عليه قبل لم تصل إلى أقرب درجة من مراتب معرفته العقول الطامحة[2].

١. شرح المازندراني، ج ١، ص ٢٤؛ مستدرك سفينة البحار، ص ١٩٣.

٢. الأنوار النعمانية، ج ١، ص ١٤٥.

الحديث الثالث والعشرون والثلاثمائة
[مِمّ خلق الله عزّ وجلّ العقل؟]

ما رويناه بأسانيدنا السالفة عن الصدوق في العلل بإسناده عن عليّ بن أبي طالب ﷺ :
« أنّ النبيّ ﷺ سُئل : ممّ خلق الله عزّ وجلّ العقل ؟ قال : خلقه ملك له رؤوس بعدد الخلائق ، من خلق ومن يخلق إلى يوم القيامة ، ولكلّ رأس وجه ، ولكلّ آدميّ رأس من رؤوس العقل ، واسم ذلك الإنسان على وجه ذلك الرأس مكتوب ، وعلى كلّ وجه ستر ملقى لا يكشف ذلك الستر عن ذلك الوجه حين يولد هذا المولود ، ويبلغ حدّ الرجال أو حدّ النساء ، فإذا بلغ كشف ذلك الستر ، فيقع في قلب هذا الإنسان نور ، فيفهم الفريضة والسنّة والجيّد والردي ، ألا ومثلُ العقل في الإنسان كمثل السراج في وسط البيت »[1] .

قال العلّامة المجلسي ﷺ :

هذا الخبر من غوامض الأخبار والظاهر أنّ الكلام فيه مسوق على نحو الرموز والأسرار ، ويحتمل أن يكون كناية عن تعلّقه بكلّ مكلّف ، وأنّ لذلك التعلّق وقتاً خاصّاً .

وقيل : إنّ لذلك الوقت موانع عن تعلّق العقل من الأغشية الظلمانيّة والكدورات الهيولانيّة كستر مسدول على وجه العقل .

ويمكن حمله على ظاهر حقيقته على بعض الاحتمالات السالفة في كيفيّة خلق العقل .

١ . علل الشرائع ، ج ١ ، ص ٩٨ ، ح ١ ؛ وعنه في بحار الأنوار ، ج ١ ، ص ٩٨ ، ح ١٤ ؛ مستدرك الوسائل ، ج ١ ، ص ٨١ ، ح ٢ .

وقوله: «خلقه ملك» لعلّه بالإضافة، أي خلقة كخلقة الملائكة في لطافته وروحانيته. ويحتمل أن يكون خلقه مضافاً إلى الضمير مبتدأ وملك خبره، أي خلقته خلقة ملك أو هو ملك حقيقةً[1].

الحديث الرابع والعشرون والثلاثمائة
[خلق الله عزّ وجل العقل من أربعة أشياء]

ما رويناه عن كتاب الاختصاص، قال: قال الصادق ﷺ: «خلق الله العقل من أربعة أشياء: العلم، والقدرة، والنور، والمشيّة بالأمر، فجعله قائماً بالعلم، دائماً في الملكوت»[2].

قال العلّامة المجلسي ﷺ:

لعلّ المراد بالنور ظهور الكمالات والأخلاق السنيّة والأعمال المرضيّة، وبالمشيّة بالأمر: اختيار محاسن الأمور، فخلق العقل من هذه الأشياء الأربعة لعلّه كناية عن استلزامه لها، فكأنّها مادّته.

ويحتمل أن تكون «من» تعليليّة، أي خلقه لتحصيل تلك الأُمور، أو المعنى: أنّه تعالى لم يخلقه من مادّة، بل خلقه من علمه وقدرته ونوريّته ومشيّته، فظهر في تلك الآثار من أنوار جلاله.

أو المراد: أنّ العقل يطلق على الحالة المركّبة من تلك الخلال، وأمّا قيامه بالعلم فظاهر؛ إذ بترك العلم يسلب العقل، وكونه دائماً في الملكوت، أي هو دائماً متوجّه إلى الترقّي إلى الدرجة العليا، ومعرض عن شواغل الدنيا ومتّصل بأرواح المقرّبين في الملأ الأعلى، ومتهيّأ للعروج إلى جنّة المأوى[3].

١. بحار الأنوار، ج ١، ص ١٠٥.
٢. الاختصاص، ص ٢٤٤؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ١، ص ٩٨، ح ١٢.
٣. بحار الأنوار، ج ١، ص ٩٨ في الهامش.

الحديث الخامس والعشرون والثلاثمائة

[الحرّ والبرد ممّ يكونان؟]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي بإسناده عن سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبدالله عن الحرّ والبرد ممّ يكونان؟ فقال لي: «يا أبا أيّوب، إنّ المرّيخ كوكب حار، وزحل كوكب بارد، فإذا بدأ المرّيخ في الارتفاع انحطّ زحل وذلك في الربيع، فلايزالان كذلك كلّما ارتفع المرّيخ درجة انحطّ زحل درجة، ثلاثة أشهر حتّى ينتهي المرّيخ في الارتفاع وينتهي زحل في الهبوط فيجلو المرّيخ، فلذلك يشتدّ الحرّ، فإذاكان في أوّل الصيف وأوّل الخريف بدأ زحل في الارتفاع وبدأ المرّيخ في الهبوط، فلا يزالان كذلك كلّما ارتفع زحل درجة انحطّ المرّيخ درجة حتّى ينتهي المرّيخ في الهبوط وينتهي زحل في الارتفاع، فيجلو زحل وذلك في أوّل الشتاء وآخر الصيف، فلذلك يشتدّ البرد، وكلّما ارتفع هذا هبط هذا، وكلّما هبط هذا ارتفع هذا، فإذاكان في الصيف يوم بارد فالفعل في ذلك للقمر، وإذا كان في الشتاء يوم حارّ فالفعل في ذلك للشمس، هذا تقدير العزيز العليم وأنا عبد ربّ العالمين»[1].

قال العلّامة المجلسي ﷺ:

أشكل على الناظرين في هذا الخبر حلّه من جهة أنّ حركتي زحل والمرّيخ الخاصّتين غير متوافقتين ولا مطابقتين لحركة الشمس والفصول الحاصلة منها بوجه، ويخطر بالبال حلّ يمكن حمل الخبر عليه ليندفع الإشكال، وهو: أن يكون حرارة أحد الكوكبين وبرودة الآخر بالخاصيّة لا بالكيفيّة، من قبل التأثيرات

١. الكافي، ج ٨، ص ٣٠٦، ح ٤٧٤؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٢٤٦، ح ٢٧.

الناقصة التي تنسب إلى أوضاع الكواكب ، فيكون لكلّ منهما تدوير ، ويكون ارتفاع المرّيخ في تدويره إمّا مؤثّراً ناقصاً ، أو علامة لزيادة الحرارة ، ويكون ارتفاعه عند انحطاط زحل بحركة تدويره ، وانحطاطه مؤثّراً ناقصاً أو علامة لضعف البرودة ، ولذا يصير الهواء بالصيف حارّاً وفي الشتاء بعكس ذلك ، ولم يدلّ دليل على امتناعه ، كما يقولون في القمر : إنّ قوّته وارتفاعه مؤثّران وعلامة لزيادة البرد والرطوبات ، وقد أثبتوا أفلاكاً كثيرة جزئيّة لكلّ من السيّارات لضبط الحركات ، ومع ذلك يرد عليهم ما لا يمكنهم حلّه ، فلا ضير في أن تثبت فلكاً آخراً لتصحيح الخبر المنسوب إلى الإمام عليه السلام .

قوله : « فيجلو المرّيخ » كذا في أكثر نسخ الكافي ، وهو إمّا من الجلاء بمعنى الخروج والمفارقة عن المكان ، أي يأخذ في الارتفاع ، أو من الجلاء بمعنى الوضوح والانكشاف ، وفي بعض نسخه « فيعلو » في الموضعين ، وفي كتاب النجوم : فيلحق فيهما ، ولهما وجه قريب .

ولعلّ قوله عليه السلام : « وأنا عبد ربّ العالمين » لحضور بعض الغلاة في ذلك المجلس ، قال ذلك ردّاً عليهم .

وقيل : أوّل الكلام مبنيّ على زعم المنجّمين من تأثير الكواكب وردّ ذلك أخيراً بقوله : هذا تقدير العزيز العليم ، وحاصله : أنّ المنجّمين يعدّون المرّيخ حارّاً يابساً ، وزحل بارداً رطباً ، وغرضهم أنّ تأثيرها في السفليّات كذلك ، وتخصيص المرّيخ وزحل بالذكر لكونهما من العلويّة ، وهي أشرف عندهم ، والمراد بارتفاع المرّيخ وانحطاط زحل حُسن حال الأوّل وسوء حال الثاني بزعمهم ؛ إذ الشمس من أوّل الحمل كلّما ازدادت ارتفاعاً في الآفاق المائلة الشماليّة اشتدّت حرارة الهواء ، فارتفع مانع تأثير المرّيخ وقوي تأثيره ، وضعف تأثير زحل ، وكذا العكس[1] .

---

١ . بحار الأنوار ، ج ٥٥ ، ص ٢٤٧ ، ذيل ح ٣٨ .

الحديث السادس والعشرون والثلاثمائة

[أين تغيب الشمس؟]

ما رويناه عن الطبرسي في الاحتجاج عن هشام بن الحكم ، قال :سأل الزنديق أبا عبدالله ﷺ عن الشمس أين تغيب ؟ قال : « إنّ بعض العلماء قال : إذا انحدرت أسفل القبّة دار بها الفلك إلى بطن السماء صاعدة أبداً إلى أن تنحطّ إلى موضع مطلعها ، يعني أنّها تغيب في عين حامية ، ثمّ تخرق الأرض راجعة إلى موضع مطلعها ، فتحير تحت العرش حتّى يؤذن لها بالطلوع ، ويسلب نورها كلّ يوم ويتخلّل نور آخر » .

قال : فخلق النهار قبل الليل ؟ قال : « نعم ، خلق النهار قبل الليل ، والشمس قبل القمر ، والأرض قبل السماء » ، الحديث[1] .

قال العلّامة المجلسي ﷺ :

قوله : « صاعدة » أشار ﷺ بذلك إلى أنّ الشمس إذا غابت عندنا تطلع على قوم آخرين ، فهي عندهم صاعدة إلى أن تصل إلى قمّة الرأس عندهم ، وهي قمّة القدم عندنا ، ثمّ تنحطّ عندهم إلى أن تصل إلى مشرقنا .

وتحيّرها وإذنها لعلّهما كنايتان عن أنّها مسخّرة للربّ ، متحرّكة بقدرته ، إذا شاء حرّكها ، ومتى شاء سكّنها ، ففي كلّ آن من آنات حركتها في مطلع قوم وطلوعها عليهم بإذنه وقدرته سبحانه ، ولو شاء لجعلها ساكنة ، ولمّا كان الباقي في البقاء محتاجاً إلى المؤثّر فهي في كلّ آن باعتبار إمكانها مسلوبة النور والصفات والوجود بحسب ذاتها دائماً ، تكتسب جميع ذلك من خالقها ومدبّرها ، فهي في جميع

١ . الاحتجاج ، ج ٢ ، ص ٩٩ ؛ وعنه في بحار الأنوار ، ج ١٠ ، ص ١٨٨ ، ضمن ح ٢ ؛ وج ٥٥ ، ص ١٦٠ .

الأوقات والأزمان تحت عرش الرحمان وقدرته، متحيّرة في أمرها، ساجدة خاضعة لربّها. تسأله بلسان إمكانها وافتقارها الإذن في طلوعها وغروبها، وتكسى حلّة من نوره تعالى. والقائلون بتجدّد الأمثال يمكنهم التمسّك بأمثال هذا الخبر[١].

١. بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ١٦٠ ـ ١٦١.

الحديث السابع والعشرون والثلاثمائة
[البحر الذي خلقه الله بين السماء والأرض]

ما رويناه بالأسانيد السالفة عن عليّ بن إبراهيم في تفسيره بإسناده عن الحكم ابن المستنير عن عليّ بن الحسين عليه السلام قال: «إنّ من الآيات التي قدّرها الله للناس ممّا يحتاجون إليه البحر الذي خلق الله بين السماء والأرض، وأنّ الله قدّر فيه مجاري الشمس والقمر والنجوم والكواكب، ثمّ قدّر ذلك كلّه على الفلك، ثمّ وكّل بالفلك ملكاً معه سبعون ألف ملك يديرون الفلك، فإذا دارت الشمس والقمر والنجوم والكواكب معه نزلت في منازلها التي قدّرها الله فيها ليومها وليلتها، فإذا كثرت ذنوب العباد وأراد الله أن يستعتبهم بآية من آياته أمر الملك الموكّل بالفلك أن يزيل الفلك الذي عليه مجاري الشمس والقمر والنجوم والكواكب، فيأمر الملك أُولئك السبعين ألف ملك أن يزيلوا الفلك عن مجاريه. قال: فيزيلونه فتصير الشمس في البحر الذي يجري فيه الفلك، فيطمس ضوؤها[1] ويغيّر لونها، فإذا أراد الله أن يعظّم الآية طمست الشمس في البحر على ما يحبّ الله أن يخوّف خلقه بالآية، فذلك عند شدّة انكساف الشمس، وكذلك يفعل بالقمر، فإذا أراد الله أن يخرجهما ويردّهما إلى مجراهما أمر الملك الموكّل بالفلك أن يردّ الشمس إلى مجراها، فيردّ الملك الفلك إلى مجراه، فتخرج من الماء وهي كدرة، والقمر مثل ذلك».

ثمّ قال عليّ بن الحسين عليه السلام: «إنّه لا يفزع لهما ولا يرهب إلّا من كان من شيعتنا، فإذا كان ذلك فافزعوا إلى الله وراجعوا».

قال: «وقال أمير المؤمنين عليه السلام: الأرض مسيرة خمسمائة عام، الخراب منها مسيرة

١. في المصدر: «فيطمس حرّها».

أربعمائة عام، والعمار منها مسيرة مائة عام، والشمس ستّون فرسخاً في ستّين فرسخاً، والقمر أربعون فرسخاً في أربعين فرسخاً، بطونهما يضيئان لأهل السماء، وظهورهما يضيئان لأهل الأرض، والكواكب كأعظم جبل على الأرض، وخلق الشمس قبل القمر».

وقال سلام بن مستنير: قلت لأبي جعفر صلوات الله عليه: لِم صارت الشمس أحرّ من القمر؟ قال: «لأنّ الله تعالى خلق الشمس من نور النار وصفو الماء، طبقاً من هذا وطبقاً من هذا حتّى إذا صارت سبعة أطباق ألبسها الله لباساً من نار، فمن هناك صارت الشمس أحرّ من القمر».

قلت: فالقمر؟ قال: «إنّ الله خلق القمر من ضوء النار وصفو الماء، طبقاً من هذا وطبقاً من هذا حتّى إذا صارت سبعة أطباق ألبسها الله لباساً من ماء، فمن هنالك صار القمر أبرد من الشمس»[1].

إيضاح [حالات المواجهة بين الشمس والقمر]

هذا الخبر مرويّ أيضاً في الكافي والفقيه[2] بتفاوت ما.

قال المحقّق المحدّث المجلسي ﵀:

اعلم أنّ الفلاسفة ذهبوا إلى أنّ جرم القمر مظلم كثيف صيقليّ يقبل من الشمس الضوء لكثافته، وينعكس عنه لصقالته، فيكون أبداً المضيء من جرمه الكُريّ أكثر من النصف بقليل لكون جرمه أصغر من جرم الشمس، وقد ثبت في الأُصول أنّه إذا قبل الضوء كرةٌ صغرى من كرة أعظم منها كان المضيء من الصغرى أعظم من نصفها، وتفصل بين المضيء والمظلم دائرة قريبة من العظيمة، تسمّى دائرة النور، وتفصل بين ما يصل إليه نور البصر من جرم القمر وبين ما لا يصل دائرة الرؤية، وهي أيضاً قريبة من العظيمة، لما ثبت في مناظرات إقليدس: أنّ ما يرى من الكرة

---

١. تفسير القمّي، ج ٢، ص ١٤ ـ ١٧ في تفسير الآية ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ الإسراء (١٧): ١٢؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ١٤٦ ـ ١٤٨، ح ٤.

٢. الكافي، ج ٨، ص ٨٣، ح ٤١ عن الحكم بن المستورد عن عليّ بن الحسين ﵉؛ من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٥٣٩، ح ١٥٠٨.

يكون أصغر من نصفها.

وهاتان الدائرتان يمكن أن تتطابقا، وقد تتفارقان إمّا متوازيتين أو متقاطعتين أو لا ذا ولا ذاك، وقد تؤخذان عظيمتين؛ إذ لا تفاوت بالحسّ بين كلّ منهما وبين العظيمة، ويجعل ما يقارب التطابق تطابقاً، فإذا اجتمعت الشمس والقمر صار وجهه المضيء إليها والمظلم إلينا، وتتطابق الدائرتان، وهو المحاق.

فإذا بعد عنها يسيراً تقاطعت الدائرتان على حوّادٍ ومنفرجات، فإذا بعد منها قريباً من اثنتي عشرة درجة يرى من وجهه المضيء ما وقع منه بين الدائرتين من جهة الحادّتين اللتين إلى صوب الشمس، وهو الهلال، ولا تزال هذه القطعة تتزايد بتزايد البُعد عن الشمس، والجوادّ تتعاظم والمنفرجات تتصاغر حتّى يصير التقاطع بين الدائرتين على قوائم ويحصل التربيع، فيرى من الوجه المضيء نصفه.

ولا يزال يتزايد المرئي من المضيء ويتعاظم انفراج الزاويتين الأوّلتين إلى وقت الاستقبال، فتطابق الدائرتان مرّة ثانية ويصير الوجه المضيء إلينا وإلى الشمس معاً، وهو البدر، ثمّ يقع التقارب فيعود تقاطع الدائرتين على المختلفات أوّلاً، ثمّ على قوائم ثانياً وحصل التربيع الثاني، ثمّ يؤول الحال إلى التطابق، فيعود المحاق، وهكذا إلى ما شاء الله.

والكسوف عندهم حالة تعرض للشمس من عدم الاستنارة والإنارة بالنسبة إلى الأبصار حينما يكون من شأنها ذلك بسبب توسّط القمر بينها وبين الأبصار، وذلك إذا وقع القمر على الخطّ الخارج من البصر إلى الشمس، ويسمّى ذلك بالاجتماع المرئي، ويكون لا محالة على أحد العقدتين الرأس أو الذنَب أو بقربهما، بحيث لا يكون للقمر عرض مرئيّ بقدر مجموع نصف قُطره وقطر الشمس، فلا محالة يحول بين الشمس وبين البصر، ويحجب بنصفه المظلم نورها عن الناظرين بالكلّ، وهو الكسوف الكلّيّ، أو البعض فالجزئيّ، ولكونه حالة تعرض للشمس لا في ذاتها، بل بالنسبة إلى الأبصار جاز أن يتّفق الكسوف بالنسبة إلى قوم دون قوم، كما إذا سترت السراج بيدك بحيث يراه القوم وأنت لا تراه، وأن يكون كلّيّاً لقوم،

جزئيّاً لآخرين، أو جزئيّاً للكلّ لكن على التفاوت، وأمّا إذا كان عرض القمر المرئي بقدر نصف مجموع القطرين فيما بين جرم القمر مخروط شعاع الشمس فلا يكون كسوف.

وأمّا خسوف القمر فيكون عندهم عند استقبال الشمس إذا كان على إحدى العقدتين أو بقربهما بحيث يكون عرضه أقلّ من مجموع نصف قطره، وقطر مخروط ظلّ الأرض انحجب بالأرض عن نور الشمس، فيرى إن كان فوق الأرض على ظلامه الأصليّ كلّاً أو بعضاً، وذلك هو الخسوف الكلّيّ أو الجزئيّ. وأمّا إذا كان عرضه عن منطقة البروج بقدر نصف القطرين فلا ينخسف.

إذا عرفت هذا فالكلام في هذا الخبر على وجوه:

الأوّل: أن يقال: إنّ هذه مقدّمات حدسيّة ظنّيّة، فإنّه يمكن أن تكون هذه الاختلافات لجهة أُخرى كما قال ابن هيثم في اختلاف تشكّلات القمر: إنّه يجوز أن يكون ذلك؛ لأنّ القمر كرة مضيئة نصفها دون نصف، وأنّها تدور على مركز نفسها بحركة مساوية لحركة فلكها، فإذا كان نصفه المضيء إلينا فبدراً أو المظلم فمحاقاً، وفيما بينهما يختلف على قدر ما تراه من المضيء.

وأيضاً يمكن أن يكون الفاعل المختار يحدث فيه نوراً بحسب إرادته في بعض الأحيان ولا يحدث في بعضها، فالحكم ببطلان الخبر أو تأويله غير مستقيم.

الثاني: أنّه يمكن أن يكون عند حدوث تلك الأسباب يقع المرور على البحر أيضاً، ويكون له أيضاً مدخل في ذلك. وامتناع الخرق والالتيام على الأفلاك وعدم جواز الحركة المستقيمة لها، وامتناع اختلاف حركاتها وأمثال ذلك، لم يثبتوها إلّا بشبهات واهية وخرافات فاسدة، لا يخفى وهنها على من تأمّل بالإنصاف فيها، مع أنّ القول بها يوجب نفي كثير من ضروريّات الدين من المعراج ونزول الملائكة وعروجهم، وخرق السماوات وطيّها، وانتشار الكواكب وانكسافها في القيامة، إلى غير ذلك ممّا صرّح به القرآن المجيد والأخبار المتواترة.

الثالث: ما ذكره الصدوق في الفقيه قال: إنّ الذي يخبر به المنجّمون فيتّفق على ما يذكرونه ليس من هذا الكسوف في شيء، وإنّما يجب الفزع فيه إلى المساجد

والصلاة ؛ لأنّه آية تشبه آية الساعة.

ويؤيّده ما روي من وقوع الكسوف والخسوف في يوم عاشوراء وليلته، وما رواه الشيخ المفيد في الإرشاد بإسناده إلى الفضل بن شاذان، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن ثعلبة الأزدي، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «آيتان تكونان قبل القائم: كسوف الشمس في النصف من شهر رمضان، وخسوف القمر في آخره». قال: قلت: يابن رسول الله، تكسف الشمس في نصف الشهر والقمر في آخره؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: «أنا أعلم بما قلتُ، إنّهما آيتان لم تكونا منذ هبط آدم عليه السلام»، ورواه في الكافي ونحوه.

الرابع: ما أوّله بعض المتفلسفين وهو: أنّ المراد بالبحر في الكسوف: ظلّ القمر، وفي الخسوف: ظلّ الأرض على الاستعارة.

ووجدت في بعض الكتب مناظرة لطيفة وقعت بين رجل من المدّعين للإسلام يذكر هذا التأويل للخبر، وبين رجل من براهمة الهند، قال له حين سمع ذلك التأويل منه: لا يخلو من أن يكون مراد صاحب شريعتك ما ذكرت أم لا؛ فإن لم يكن مراده ذلك فالويل لك حيث اجترأت على الله وعليه صلى الله عليه وآله وحملت كلامه على ما لم يرده وافتريت عليه، وإن كان مراده ذلك فله غرض في التعبير بهذه العبارة ومصلحة في عدم التصريح بالمراد؛ لقصور أفهام عامّةِ الخلق عن فهم الحقائق، فالويل لك أيضاً حيث نقضت غرضه وأبطلت مصلحته وهتكت ستره.

وأقول: هذا الكلام متين وإن كان قائله -على ما نقل- من الكافرين؛ لأنّ عقول العباد قاصرة عن فهم الأسباب والمسبّبات وكيفيّة نزول الأنكال والعقوبات، فإذا سمعوا المنجّم يخبر بوقوع الكسوف أو الخسوف في الساعة الفلانية بمقتضى حركة الفلك لا يخافون ولا يفزعون عند ذلك إلى ربّهم ولا يرتدعون به عن معصية، ولا يعدّونه من آثار غضب الله تعالى؛ لأنّهم لا يعلمون أنّه يمكن أن يكون الصانع القديم والقادر الحكيم لمّا خلق العالم وقدّر الحركات وسبّب الأسباب والمسبّبات علم بعلمه الكامل أحوالهم وأفعالهم في كلّ عصر وزمان، وما يستحقّونه من التحذير والإنذار، قدّر حركات الأفلاك على وجه يطابق الخسوف والكسوف

وغيرهما من الآيات بقدر ما يستحقّونه بحسب أحوالهم من الإنذارات والعقوبات.

وقوله ﷺ: «والأرض مسيرة خمسمائة عام» لعلّ المراد أنّه إذا أراد الإنسان أن يدور جميع الأرض ويطّلع على جميع بقاعها الظاهرة والغامرة، لا يكون إلّا في خمسمائة سنة، وكذا المعمور وغير المعمور؛ إذ لو كان المراد: السير على عظيمة محيطة بالأرض يكون ذلك في قليل من السنين إن كانت مساحتهم المذكورة في كتبهم حقّاً؛ لأنّهم قالوا تحيط دائرة عظيمة تُفرَض على الأرض ثمانية آلاف فرسخ، فيمكن قطعه في ثلاث سنين تقريباً.

وكون الشمس ستّين فرسخاً لعلّه بالفراسخ السماويّة، أو المراد: أنّ نسبتها إلى فلكها كنسبة تلك الفراسخ إلى الأرض، وكذا القمر، أو المراد به: العدد الكثير، وعبّر هكذا تقريباً إلى فهم السائل، وكذا المراد بكون الكواكب كأعظم جبل وإنّ نسبة كلٍّ منها إلى السماء كنسبة أعظم جبل إلى الأرض، كلّ ذلك بناءاً على صحّة ما ذكره أصحاب الهيئة، وهو غير معلوم، فإنّهم عوّلوا في ذلك على مساحات وأرصاد تصدّى جماعة من الكفرة لتحقيقها وضبطها.

وقوله ﷺ: «حتّى إذا كانت سبعة أطباق» يحتمل أن يكون المعنى: أنّ الطبقة السابعة فيها من نار، فتكون حرارتها لجهتين: لكون طبقات النار أكثر بواحدة، وكون الطبقة العليا من النار، ويحتمل أن يكون لباس النار طبقة ثامنة، فتكون الحرارة للجهة الثانية فقط، وكذا في القمر يحتمل الوجهين.

ثمّ إنّه يحتمل أن يكون خلقهما من النار والماء الحقيقيّين من صفوهما وألطفهما، وأن يكون المراد: جوهرين لطيفين مشابهين لهما في الكيفيّة، ولم يثبت امتناع كون العنصريّات في الفلكيّات ببرهان، وقد دلّ الشرع على وقوعه في مواضع شتّى[1].

---

١. بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ١٥٠ ـ ١٥٦ مع تفاوت فيها.

الحديث الثامن والعشرون والثلاثمائة

[إنّ الله خلق حجاباً من ظلمة ممّا يلي المشرق]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي بإسناده عن أبي ولّاد، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إنّ الله تعالى خلق حجاباً من ظلمة ممّا يلي المشرق ووكّل به ملكاً، فإذا غابت الشمس اغترف ذلك الملك غرفةً بيديه، ثمّ استقبل بها المغرب يتبع الشفق، ويخرج من بين يديه قليلاً قليلاً ويمضي، فيوافي المغرب عند سقوط الشمس، فيسرح في الظلمة، ثمّ يعود إلى المشرق، فإذا طلع الفجر نشر جناحيه فاستاق الظلمة من المشرق حتّى يوافي بها المغرب عند طلوع الشمس»[1].

بيان

قال في البحار:

هذا الخبر من معضلات الأخبار، ولعلّه من غوامض الأسرار، و«من» في قوله: «من ظلمة» يحتمل البيان والتبعيض. والاستياق: السوق. ولعلّ الكلام مبنيّ على استعارة تمثيليّة لبيان أنّ شيوع الظلمة واشتدادها تابعان لقلّة مدّة الشفق وغيبوبته وكذا العكس، وأنّ جميع ذلك بتدبير المدبّر الحكيم وبتقدير العزيز العليم.

وربّما يؤوّل الخبر بأنّ المراد بالحجاب الظلماني: ظلّ الأرض المخروطي من الشمس، وبالملك الموكّل به: روحانيّة الشمس المحرّكة لها، الدائرة بها،

1. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٩، باب وقت المغرب والعشاء الآخرة، ح ٣؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٥٦، ص ٣٣٥ـ٣٣٦، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٣، ح ٤٨٢٨.

وبإحدى يديه: القوّة المحرّكة لها بالذات التي هي سبب لنقل ضوئها من محلّ إلى آخر، وبالأُخرى: القوّة المحرّكة لظلّ الأرض بالعَرَض بتبعيّة تحريك الشمس التي هي سبب لنقل الظلمة من محلّ إلى آخر، وعوده إلى المشرق إنّما هو بعكس البَدء وبالإضافة إلى الضوء والظلّ، وبالنسبة إلى فوق الأرض وتحتها، ونشر جناحيه كأنّه كناية عن نشر الضوء من جانب والظلمة من آخر. ولعلّ السكوت عن مثل ذلك وردّ علمه إلى الإمام عليه السلام أحوط وأولى[١].

١. بحار الأنوار، ج ٦، ص ٣٣٦، ذيل ح ١.

الحديث التاسع والعشرون والثلاثمائة

[إذا انتصف الليل ظهر بياض في وسط السماء]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي بإسناده عن سليمان بن حفص المروزي عن أبي الحسن العسكري عليه السلام قال: «إذا انتصف الليل ظهر بياض في وسط السماء شبه عمود من حديد، تضيء له الدنيا، فيكون ساعة ثمّ يذهب ويظلم، فإذا بقي ثلث الليل ظهر بياض من قبل المشرق فأضاءت له الدنيا، فيكون ساعة ثمّ يذهب فيكون وقت صلاة الليل، ثمّ يظلم قبل الفجر، ثمّ يطلع الفجر الصادق من قبل المشرق». قال: «ومن أراد أن يصلّي صلاة الليل فذاك له»[1].

إيضاح

قوله: (ويضيء) أي البياض مجازاً، وفي بعض النسخ بالتاء، أي الدنيا، ويحتمل أن يراد بالإضائة: الأنوار المعنويّة للمقرّبين بسبب فتح أبواب السماء للرحمة ونزول الملائكة لإرشاد العباد، وتنبيههم وندائهم إيّاهم من ملكوت السماوات كما ورد في الروايات.

ويحتمل أن تكون أنوار ضعيفة تخفى على أكثر الناس في أكثر الأوقات وتظهر لأبصار العارفين الذين ينظرون بنور الله، كما أنّ الملائكة تراهم الأنبياء والأوصياء دون غيرهم.

ويحتمل أن يكون ظهور البياض كناية عن نزول الملك الذي ينزل نصف الليل إلى

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤، باب وقت الفجر، ح٦؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٦، ص ٣٣٧، ح ٤.

سماء الدنيا لينادي العباد، فتضيء له الدنيا، أي يقوم الناس للعبادة، فيظهر له نور على الأرض بسبب عبادتهم، كما ورد في الخبر أنّهم يضيؤون لأهل السماء ثمّ يذهب؛ لأنّهم ينامون قليلاً، كما ورد من سيرة رسول الله ﷺ، ثمّ يقومون إذا بقي ثلث الليل وظهور البياض من قبل المشرق؛ لأنّ الملك ينتقل إليه ثمّ يظلم قبل الفجر، أي ينامون قليلاً، والله العالم[1].

---

١. بحار الأنوار، ج ٥٦، ص ٣٣٨.

الحديث الثلاثون والثلاثمائة

[لا عدوى ولا طيرة ولا هامة و...]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي بإسناده عن الحسن بن محبوب، قال: أخبرنا النضر بن قرواش الجمّال، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الجمال يكون بها الجرب أعزلُها من إبلي مخافة أن يعديها جربها، والدابّة ربّما صفرتُ لها حتّى تشرب الماء؟ فقال أبو عبدالله: «إنّ أعرابيّاً أتى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، إنّي أُصيب الشاة والبقرة والناقة بالثمن اليسير وبها جرب، فأكره شراءها مخافة أن يعدي ذلك الجرب إبلي وغنمي، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا أعرابي، فمن أعدى الأوّل؟ ثمّ قال رسول الله: لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا شوم، ولا صَفر، ولا رضاع بعد فصال، ولا تعرّب بعد هجرة، ولا صمت يوماً إلى الليل، ولا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملك، ولا يُتم بعد إدراك»[1].

قيل: العدوى: اسم من الإعداء كالرعوى والبقوى من الارعاء والابقاء، يقال: أعداه الداء يعديه، وهو أن يصيبه مثل ما بصاحب الداء.

وقد كانوا يظنّون أنّ المرض بنفسه يتعدّى، فأبطله الإسلام وأعلمهم أنّه ليس الأمر كذلك، وإنّما الله تعالى هو الذي يُمرض وينزل الداء.

ويمكن أن يكون المراد نفي استقلال العدوى بدون مدخليّة مشيّته تعالى، بل مع الاستعاذة بالله يصرفه عنه؛ لما ورد من الأمر بالفرار من المجذوم[2] وأمثاله لعامّة الناس لضعف يقينهم أو نفي الاستقلال، وكونها متعلّقة بمشيّة الله تعالى، أو أنّ النهي عنها

---

١. الكافي، ج ٨، ص ١٩٦، ح ٢٣٤؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٣١٨، ح ٩.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٥٥٧ عن النبي صلى الله عليه وآله: «فرّ من المجذوم فرارك من الأسد».

للشفقة؛ خشية أن يعتقد حقّيّته إن اتّفق إصابة عاهة؛ وزعم الطبيب أنّ العدوى تكون في سبع: الجذام والجرب والجدري والحصبة والبخر والرمد والأمراض الوبائيّة.

و(**الطِيَرة**) بكسر الطاء وفتح الياء وقد تسكَن، هي التشاؤم بالشيء، والمراد: أنّه لا يتشأم بالأمور؛ إذ لا تأثير لها على الاستقلال، بل مع قوّة النفس وعدم التأثّر بها والتوكّل على الله تعالى يرتفع تأثيرها؛ لما ورد في بعض الأخبار من تأثيرها في الجملة[١]، وأصلها -أي الطيرة- فيما يقال بالسوانح والبوارح من الطير والظباء وغيرها، وكان ذلك يصدّهم عن مقاصدهم، فنفاه الشرع وأبطله.

وقوله: (ولا هامة) قال الجزري:

الهامة: الرأس، واسم طائر؛ لأنّهم كانوا يتشأمون بها. وهي من طير الليل، وقيل: هي البومة، وقيل: إنّ العرب كانت تزعم أنّ روح القتيل الذي لا يدرك بثأره تصير هامة، فتقول: اسقوني، اسقوني[٢]، فإذا أدرك بثأره طارت، وقيل: كانوا يزعمون أنّ عظام الميّت -وقيل: روحه- تصير هامة، فتطير، ويسمّونه الصدى[٣]، فنفاه الإسلام ونهاهم عنه.

وقيل: هي البومة إذا سقطت دار أحدهم رآها ناعية له أو لبعض أهله.

وقوله ﷺ: (ولا شوم) كالتأكيد لما مرّ.

وقوله: (ولا صفر)، قيل: كانت العرب تزعم أنّ في البطن حيّة يقال لها الصفر تصيب الإنسان إذا جاع وتؤذيه، وأنّها تعدي، فأبطل الإسلام ذلك.

١. فمنها: ما رواه علي بن إبراهيم بسنده عن أبي عبدالله ؑ: «الطيرة على ما تجعلها، إن هوّنتها تهوّنت، وإن شدّدتها تشدّدت، وإن لم تجعلها شيئاً لم تكن شيئاً»، الكافي، ج ٨، ص ١٩٧، ٢٣٥.

٢. ومنه قول شاعرهم ذي الإصبع العدواني:

يا عمرو إن لا تَدَعْ شَتمي ومنقصتي ... أضربَ حتّى تقولَ الهامةُ اسقوني (ش)

٣. وإيّاه عنى توبة بن الحمير في قوله:

ولو أنّ ليلى الأخيليّة سلّمتْ ... عليَّ ودوني جَندلٌ وصفائحُ

لسلّمتُ تَسليم البشاشة أو زَقا ... إليها صدًى من جانب القبر صائحُ (ش)

وقيل: أراد به النسيء الذي كانوا يفعلونه في الجاهليّة، وهو تأخير المحرّم إلى صفر ويجعلون صفر هو الشهر الحرام، وقيل: هو الشهر المعروف زعموا أنّه تكثر فيه الدواهي والفتن، فنفاه الشارع، ويحتمل بعيداً أن يكون المراد النهي عن الصفير المسؤول عنه.

(**ولا رضاع بعد فصال**) أي لا حكم للرضاع في الزمان الذي يجب فيه قطع اللبن عن الولد، أي بعد الحولين، فلا ينشر الحرمة.

(**ولا تعرّب بعد هجرة**) أي لا يجوز اللحوق بالأعراب وترك الهجرة بعدها وعُدّ في الأخبار من الكبائر.

(**ولا صمت إلى الليل**) أي لا يجوز التعبّد بصوم الصمت الذي كان في الأُمم السالفة، فإنّه منسوخ في هذا الشرع.

(**ولا طلاق قبل نكاح**) كأن يقول: إذا تزوّجت فلانة فهي طالق، فلا يتحقّق هذا الطلاق، وكذا قوله: (**ولا عِتقَ قبل ملك**).

وقوله: (**ولا يُتم بعد إدراك**) أي يرتفع حكم اليتم من حجره، وولاية الولي عليه، وحرمة أكل ماله بغير إذن وليّه وغيرها بعد بلوغه.

الحديث الحادي والثلاثون والثلاثمائة[1] :
[إنّ حسنات الظالم تنتقل إلى ديوان المظلوم]

ما روي عن النبيّ ﷺ : «إنّ حسنات الظالم تنتقل إلى ديوان المظلوم ، وسيّئات المظلوم ، تنتقل إلى ديوان الظالم »[2].

فكيف يثاب شخص بعمل آخر ؟ والجواب : أنّ هذا الاستبعاد غير مسموع في مقابلة النصّ ، والنقل ليس إلّا بمعنى نقل الثواب والعقاب دون العمل ، ولعلّ الظالم يجبر في الآخرة على أداء حقّ المظلوم ، فلا يكون له إلّا أن يبذل عن حقّه ثواب حسناته وتحمّل عقاب سيّئاته ، ولا مانع من ذلك عقلاً شرعاً.

---

١ . من هنا تختلف النسخ الخطّية عن المطبوعة من حيث تقديمها وتأخيرها لمجموعة من أحاديث الكتاب ، ونحن أسردناها وفقاً للمطبوع.

٢ . شرح المازندراني ، ج ٢ ، ص ٥٦ ؛ وج ١٠ ، ص ٣٩٩ ؛ وج ١٢ ، ص ٣٧ ؛ فتح الباري ، ج ١١ ، ص ٣٤٤.

الحديث الثاني والثلاثون والثلاثمائة
[في تفسير قوله تعالى: ﴿حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾]

ما رويناه عن المحدّث الحرّ العاملي عن العيّاشي في تفسيره عن المفضّل الجعفي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾[1]، قال: «الحبّة فاطمة، والسبع السنابل من ولدها، سابعهم: قائمهم». قلت: الحسن؟ قال: «الحسن إمام من عند الله تعالى مفترض طاعته، ولكن ليس من السنابل السبعة، أوّلهم الحسين وآخرهم القائم». فقلت: قوله: ﴿فِى كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ﴾[2]؟ فقال: «يولد للرجل منهم في الكرّة مائة من صلبه، وليس ذلك إلّا لهؤلاء السبعة»[3].

ووجه الإشكال: أنّ أولادها المعصومين أحد عشر مع الحسن عليه السلام وبدونه عشرة، فكيف يتّجه أن يكونوا سبعة سابعهم القائم؟ ثمّ إنّ إخراج الحسن منهم لا يظهر له وجه مع كثرة أولاده عليهم السلام.

ثمّ ذكر رحمه الله **له توجيهات في** الفوائد الطوسيّة:

الأوّل: أنّ مفهوم العدد ليس بحجّة، وليس في الحديث حصر، والحكمة في تخصيص هؤلاء السبعة لا نعلمها، وخفاؤها لا يدلّ على عدمها.

الثاني: أن يكون السبعة هم الذين وُلِدَ لهم أولاد كثيرة، فيخرج الباقي منهم لقلّة أولادهم، ويدلّ على ذلك ما ذكره المفيد رحمه الله في الإرشاد: أنّ أولاد أميرالمؤمنين سبعة

١. البقرة (٢): ٢٦١.

٢. تتمّة الآية ٢٦١ من سورة البقرة.

٣. الفوائد الطوسيّة، ص ٢٩٨؛ تفسير العيّاشي، ج ١، ص ١٤٧، ح ٤٨٠.

وعشرون، وأولاد الحسن خمسة وعشرون[١]، وأولاد الحسين ستّة، وأولاد عليّ بن الحسين خمسة وعشرون[٢]، وأولاد الكاظم سبعة وثلاثون، وولد الرضا واحد، وولد الجواد أربعة، ذكران[٣] هما: الإمام عليّ الهادي وموسى المبرقع، وابنتان هما، فاطمة وأمامة، وولد الهادي خمسة، وولد العسكري واحد، وهو صاحب الأمر، فإذا كان ثلاثة منهم لا ولد لهم إلّا واحد فأولاده أولاده، وحصل التداخل ورجعت العشرة إلى سبعة؛ لأنّ الأولاد معتبرة هنا لقوله: ﴿فِى كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ﴾.

الثالث: أنّه يحتمل أن يكون المراد سبعة من العشرة، أوّلهم الحسين وآخرهم القائم عليه السلام كما صرّح به في الخبر، والخمسة الآخر مبهمة في جملة ثمانية؛ لعدم اقتضاء الحكمة تعيينهم، وتخصيص السبعة؛ لأنّهم هم الذين يولد لكلّ واحد منهم مائة من صلبه في الكرّة، يعني في الرجعة، وأمّا إخراج الحسن عليه السلام فلعلّه لأنّه لم يولد له مائة من صلبه في الكرّة[٤].

ويمكن أن يوجّه السبعة بوجهين آخرين:

أحدهما: أنّ أسماءهم إذا أُسقط المكرّر منها تكون سبعة.

وثانيهما: أنّ انتشار أكثر العلوم إنّما حصل من سبعة منهم.

١. في الإرشاد: «خمسة عشر».

٢. في الإرشاد والفوائد الطوسية: «خمسة عشر».

٣. في الفوائد الطوسية: «ذكر واحدٌ وثلاث بنات».

٤. الفوائد الطوسية، ص ٢٩٨ ـ ٣٠٠ مع اختلاف وتلخيص.

الحديث الثالث والثلاثون والثلاثمائة
[اللّهمّ إنّي أسألك برحمتك التي لا تنال منك إلّا بالرضا]

ما رويناه عنه أيضاً قال في بعض الأدعية التي نقلها الشيخ وغيره: «اللهمّ إنّي أسألك برحمتك التي لا تنال منك إلّا بالرضا، والخروج عن معاصيك، والدخول في كلّ ما يرضيك، والنجاة من كلّ ورطة، والمخرج من كلّ كبر، والعفو عن كلّ سيّئة يؤتى بها عنّي عمداً، أو زلّة أتيت بها خطأ، أو خطرت بها منّي خطرات، نسيت أن أسألك خوفاً تعينني به على حدود رضاك... إلى آخر الدعاء»[1].

قال:

محلّ الإشكال هنا هو أنّ الفعل المضارع، أعني «أسألك» الأوّل لا يظهر له مفعول، وقد اتّفقت أكثر النسخ المعتبرة على إثبات الواو في «والنجاة» وغيرها من المعطوفات، وبدون ذكر المفعول لا يظهر للكلام معنى يعتدّ به، وقد سألني عنه بعض الأفاضل فخطر لي فيه وجوه:

الأوّل: أن يكون الباء في «برحمتك» للتبعيض كما قالوه في قوله تعالى: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ ﴾[2]، فكأنّه قال: أسألك من رحمتك، أي رحمة من رحمتك.

الثاني: أن يحكم بزيادة الواو أو تكون الزيادة من الناسخ.

الثالث: أن يكون هذا الفعل المتعدّي نزّل منزلة اللازم.

الرابع: أن يقدّر المفعول عاماً، أي أسألك جميع ما أحتاجه، أو كلّ ما تراه لي

---

١. مصباح المتهجّد، ص ٢٧٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٨٢، ح ٢٣٨؛ وعن مصباح المتهجّد في بحار الأنوار، ج ٨٦، ح ٩. مع اختلاف فيها.

٢. الإنسان (٧٦): ٦.

صلاحاً، أو كلّ خير أو نحو ذلك.

الخامس: أن يقدّر خاصّاً بحسب ما يريده الداعي.

السادس: أن يكون مفعول «أسألك» الأوّل «خوفاً» ويكون «أسألك» الثاني منزّلاً منزلة اللازم.

السابع: أن يكون الكلام من باب التنازع، فإنّ الاسم المتأخّر صالح لأن يعمل فيه كلّ من الفعلين السابقين.

الثامن: أن تكون الباء في «برحمتك» زائدة في المفعول.

التاسع: أن تكون الباء لتأكيد التعدية[1]. انتهى ملخّصاً.

---

١. الفوائد الطوسية، ص ٣٨٨ ـ ٣٨٩.

الحديث الرابع والثلاثون والثلاثمائة
[من الفروج ما أحلّتها آية وحرّمتها أُخرى]

ما رويناه عن شيخ الطائفة في التهذيب بإسناده عن معمر بن يحيى بن بسّام قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عمّا يروي الناس عن أميرالمؤمنين عليه السلام عن أشياء من الفروج، لم يكن يأمر بها ولم يَنْه عنها إلّا نفسه وولده، فقلت: كيف يكون ذلك؟ قال: «أحلّتها آية وحرّمتها أُخرى»، فقلت: هل إلّا أن يكون إحداها نسخت الأُخرى أم هما محكمتان ينبغي أن يُعمل بهما؟ فقال: «قد بيّن لهم إذ نهى نفسه وولده». فقلنا: ما منعه أن يبيّن للناس؟ قال: «قد خشي أن لا يطاع، ولو أنّ أميرالمؤمنين ثبت قدماه أقام كتاب الله كلّه والحقّ كلّه»[1].

وروى عليّ بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الاختلافات في القضاء عن أميرالمؤمنين في أشياء من الفروج أنّه لم يأمر بها ولم ينه عنها إلّا أنّه نهى نفسه وولده، فقلت: فكيف يكون ذلك؟ قال: «أحلّتها آية وحرّمتها آية»، قلت: هل تصلح أن تكون إحداهما منسوخة أم لا، أم هما محكمتان ينبغي أن يعمل بهما؟ قال: «قد بيّن إذ قد نهى نفسه وولده»، قلت: فما منعه أن يبيّن للناس؟ قال: «خشي أن لا يُطاع ولو أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام ثبُتَ قدماه أقام كتاب الله، وصلّى[2] حسن وحسين وراء مروان ونحن نصلّي معهم»[3].

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٤٦٣، ح ١٨٥٦؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٧، ح٢٥٩٢٦؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٢، ح ٧١.

٢. ووجدت في نسخة خطّيّة عليها خطّ الحرّ العاملي، وهي مسائل عليّ بن جعفر: أقام كتاب الله كلّه والحقّ كلّه، ولكن لم تثبت، فصلّى حسن.. الخ. (ش)

٣. مسائل عليّ بن جعفر، ص ١٤٤، ح١٧٣؛ وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٣٠١، ح ٩. وانظر: بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٢٦٦، ضمن ح ١.

بيان

قد ظنّ بعض الفضلاء من الأخباريّين أنّ الفروج التي أحلّتها آية وحرّمتها آية أُخرى هي الجمع بين الفاطميّتين لما رواه في التهذيب عن عليّ بن الحسن، عن السندي بن الربيع، عن محمّد بن أبي عمير، عن رجل من أصحابنا، قال: سمعته يقول: «لا يحلّ لأحد أن يجمع بين اثنتين من ولد فاطمة، إنّ ذلك يبلغها فيشقّ عليها»، قلت: يبلغها؟ قال: «إي والله».

قال: وهذا الحديث بضميمة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ﴾[1].

قال: ولاشكّ أنّ الجمع بين الفاطميّتين مؤذٍ لها، وإيذاؤها إيذاءٌ للنبيّ، وإيذاؤه حرام، فيكون الجمع بينهما حراماً، والآية الشريفة دالّة على ذلك، فتكون هي المحرّمة، والمحلّلة قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾[2]، فتكون قد أحلّتها آية وحرّمتها آية[3]. انتهى.

وفيه: أنّ كون الآية المذكورة دالّة على التحريم محلّ نظر، على أنّ تحريم الجمع بينهما ممّا قام على خلافه الإجماع بل ضرورة الدين مضافاً إلى عموم الآيات والأخبار، والحديث المذكور ضعيف شاذّ لا يلتفت إليه في مقابلة الأُصول الشرعيّة والعمومات المرعيّة. على أنّه غير صريح في الحرمة فليحمل على الكراهة كما في قوله ﷺ: «لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تدع عانتها فوق عشرين يوماً»[4]، بل الخبران المذكوران قد ورد عن أئمّة الهدى عليهم السلام ما يرفع إشكالهما ويبيّن إجمالهما:

منها: ما رواه في التهذيب عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال محمّد بن

١. الأحزاب (٣٣): ٥٧.
٢. المؤمنون (٢٣): ٦.
٣. راجع: الدرر النجفية، ج ١، ص ٢٣٥ ـ ٢٤٧.
٤. الكافي، ج ٦، ص ٥٠٦، باب النورة، ح ١١؛ الفقيه، ج ١، ص ١١٩، ح ٢٦٠؛ وعن الكافي في وسائل الشيعة، ج ٢، ص ١٣٩، ح ١٧٣٩.

عليّ ﷺ في أُختين مملوكتين يكونان عند الرجل جميعاً، قال: قال عليّ ﷺ: أحلّتهما آية وحرّمتهما آية، وأنا أنهى عنهما نفسي وولدي»[1]. انتهى.

قال المحدّث الكاشاني: الآية المحلّلة هي قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ﴾[2]، والآية المحرّمة هي قوله عزّوجلّ: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾[3]، ومورد الحلّ والحرمة فيهما هو الوطي[4]، ونحوه مرويّ عن تفسير العيّاشي[5]، وعدم إفتائه ﷺ بالتحريم للتقيّة، أو لأنّه خشي أن لا يطاع.

ومنها: ما رواه عن عبدالله بن سنان، قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن رجل كان تحته أمة فطلّقها على السنّة، فبانت منه، ثمّ اشتراها بعد ذلك قبل أن تنكح زوجاً غيره، قال: أليس قد قضى عليّ ﷺ في هذا: أحلّتها آية وحرّمتها آية؟ وأنا أنهي عنها نفسي وولدي[6].

ولعلّ الآية المحلّلة هي آية الملك المتقدّمة والآية المحرّمة قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[7]؛ لأنّ ظاهر الحديث أنّه طلّقها ثنتين للسنّة، فحرمت عليه بدون المحلّل، فلو اشتراها هل يزول ذلك الحكم ويجوز له وطؤها أو يتوقّف على المحلّل؟ أكثر الأخبار دلّت على الثاني.

ومنها: ما رواه عن رفاعة عن أبي عبدالله ﷺ قال: سألته عن الأمة الحبلى يشتريها الرجل، فقال: «سُئل عن ذلك أبي، فقال: أحلّتها آية وحرّمتها أُخرى، وأنا ناهٍ عنها

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٩٠، ح ٥١؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٨٣، ح ٢٦١٤٩.
٢. المؤمنون (٢٣): ٥ ـ ٦.
٣. النساء (٤): ٢٣.
٤. الوافي، ج ٢١، ص ١٧١.
٥. تفسير العيّاشي، ج ١، ص ٢٣٢، ح ٧٩.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٨٣ ـ ٨٤، ح ٢٠٣؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٣٠٩، ح ١؛ وعنهما في وسائل الشيعة، ج ٢٢، ص ١٦٣، ح ٢٨٢٨٤.
٧. البقرة (٢): ٢٣٠.

نفسي وولدي. فقال الرجل: أنا أرجو أن أنتهي إذا نهيت نفسك وولدك»[1].

والظاهر أنّ الآية المحلّلة آية الملك المتقدّمة، والمحرّمة قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَـٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[2].

ويبقى الكلام في وجه توقّفهم عليهم السلام وتعليلهم ذلك بالآيتين مع علمهم بالناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه، والظاهر أنّ توقّفهم للتقيّة كما صرّح به قوله عليه السلام: «وأنا ناه عنها نفسي وولدي».

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٧٤ـ٤٧٥، باب الأمة يشتريها الرجل وهي حبلى، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١٧٦، ح ٤٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٣٦٢، ح ١؛ وعن الكافي في وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٦٢ـ٢٦٣، ح ٢٣٦٣٤.

٢. الطلاق (٦٥): ٤.

الحديث الخامس والثلاثون والثلاثمائة

[السجود على الأرض فريضة وعلى غير الأرض سنّة]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «السجود على الأرض فريضة وعلى غير الأرض سنّة»[1].

يحتمل أن يكون المراد بالسجود على الأرض ثوابه ثواب الفريضة، وعلى غير الأرض ثوابه ثواب السنّة.

ويحتمل أن يكون المراد من الفريضة ما فرضه الله في القرآن، ومن السنّة ما استفيد من الرسول صلى الله عليه وآله، ويكون فهم السجود على الأرض من قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ﴾[2] أو من غيرها من الآيات التي لا تصل إليها عقولنا.

أو يكون السجود على الأرض إشارة إلى قوله صلى الله عليه وآله: «جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً»[3]. ويكون السجود على غير الأرض من توسعة الرسول صلى الله عليه وآله، والله العالم[4].

١. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٠٧، ح ٦٢١؛ وص ٢٦٨ ح ٨٢٨، وعنه في وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٤٥، ح ٧ و ٨؛ وص ٣٦٧، ح ٢.

٢. الجنّ (٧٢): ١٨.

٣. دعائم الإسلام، ص ١٢٠.

٤. سبق ذكر هذا الحديث برقم (٢٠٠) من هذا الجزء وبيان التوجيهين الأوّل والثاني فيه أيضاً.

الحديث السادس والثلاثون والثلاثمائة

[إنّ زيارة الحسين عليه السلام تزيد في العمر وتنسي الأجل]

ما رويناه بالأسانيد عن شيخ الطائفة وابن قولويه وغيرهما بأسانيد معتبرة ومتون متفاوتة عن الباقر والصادق عليهما السلام: «أنّ أيّام زائري الحسين عليه السلام لا تعدّ من آجالهم»[1] وأنّ زيارته تزيد في العمر والرزق وتنسي الأجل[2].

وقد استقصينا الأخبار الواردة في ذلك في كتاب تحفة الزائر.

ووجه الإشكال: أنّا نرى بعض الزائرين يموت بعد الزيارة بلا فصل، وبعضهم يموت في الطريق ذهاباً أو إياباً، فكيف التوفيق؟ ومثل هذا يُسئل عنه في الأدعية والأدوية والأعمال التي ورد لها خواصّ من عدم ترتّب خاصيّتها عليها، وكذا بالنسبة إلى استجابة الدعاء والأسباب الجالبة للرزق والمنسئة في الأجل ونحوه من عدم ترتّب خواصّها عليها.

والتحقيق في الجواب على وفق الحقّ والصواب أن يقال: إنّ الله سبحانه وتعالى بمقتضى حكمته البالغة وقدرته الباهرة جعل الأعمال التي يأتي بها المكلّف من الواجبات والمستحبّات بمنزلة الأدوية النافعة، والمحرّمات والمكروهات بمنزلة الضارّة بل السموم القاتلة. وبالجملة، كلّ ما يأتي به الإنسان من واجب ومستحبّ

١. تهذيب الأحكام، ج٦، ص٤٣، ح٩٠؛ كامل الزيارات، ص١٣٦، ح١؛ وعن التهذيب في وسائل الشيعة، ج١٤، ص٤١٤، ح٩.

٢. لم نعثر على هذا النصّ بتمامه. نعم، مضمونه موجود في تهذيب الأحكام، ج٦، ص٤٢، ح٨٦؛ وسائل الشيعة، ج١٤، ص٤١٣، ح١٩٤٨٣.

ومحرّم ومكروه فله خاصيّة تترتّب عليه، فكما أنّ الأدوية المفردة لها خواصّ فكذا الأعمال، وكما أنّ من شرب الكافور والمبرّدات ـ مثلاً ـ يحصل له تبريد، ولكنّه مشروط بعدم تناول شيء حالّ مقابله، وبالعكس، فكذا الأعمال، فإنّ كون زيارة الحسين عليه السلام ونحوها ممّا ينسئ في الأجل ويزيد في الرزق مشروط بعدم الإقدام على عمل آخر يوجب نقصان العمر وحرمان الرزق، وكما أنّ من تناول الشيء الحار والبارد يتعارضان، وأيّهما غلب في المرتبة بالنسبة إلى المزاج غلب في التأثير، فكذا من عمل عملين يوجب أحدهما نقصان العمر والآخر زيادته يتعارضان، فأيّهما غلب أثّر، وإن تساويا تساقطا وتقابلا.

وحينئذٍ فالأعمال التي ذكرت لها خواصّ وآثار حقّ وصدق، ولكنّا لا نرى أثرها أو نرى الأثر بالعكس؛ لأجل الإقدام على مقابلها وضدّها، ولهذا نرى لها الأثر في بعض الأوقات ولا نرى في بعض آخر، فلا إشكال بفضل الملك المتعال.

وربّما أُجيب أيضاً بأجوبة أُخر:

أحدها: أنّ أنواع ثواب العبادات كثيرة كما يدلّ عليه أحاديث ثواب الأعمال، من طول العمر، وسعة الرزق، ودفع البلاء والأمراض، وحصول الجاه، وغفران الذنوب، وتضاعف الثواب، ونحوها، وبالجملة، كلّ عمل يكون بإزائه مثوبات كثيرة، قد يستحقّ بعض العاملين بعضها، وقد يستحقّ الكلّ، وقد يستحقّ بعض دون بعض، فلعلّ من لم يحصل له طول العمر ونحوه قد حصل له عوضاً آخر من ذلك اقتضته المصلحة.

وثانيها: أنّ شروط القبول كثيرة والموانع كثيرة أيضاً، وناهيك بذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[1]، فلعلّ من مات من الزائرين ممّن لم يقبل عمله، وفي ذلك لطف للمكلّف؛ لئلّا يعتمد على أعماله، وليكون دائماً بين الخوف والرجاء.

وثالثها: أن يكون طول العمر وزيادته بقدر الذهاب والعود كلّيّاً حاصلاً لكلّ أحد ويكون على قسمين: منه ما يحصل قبل الموت، ومنه ما يحصل بعده في الرجعة.

١. المائدة (٥): ٢٧.

رابعها: أن يكون ذلك مخصوصاً بالأجل الموقوف الذي يحتمل الزيادة والنقصان بإذن الله سبحانه دون الأجل المحتوم، فلعلّ من مات في الطريق أو بعد إيقاع الزيارة بلا فصل كان أجله محتوماً.

وخامسها: أن يكون هذاالعموم مخصّصاً بغير تلك الأفراد، فإنّه ما من عامّ إلّا وقد خصّ، وقد يخصّ بغير سبب؛ لأنّ ذلك تفضّل من الله تعالى بزيادة العمر فلا يلزم عمومه، ولا بأس بالحكم مع كونه مخصّصاً في المقامات الخطابيّة، والله العالم[1].

١. الفوائد الطوسية، ص ٤٥٩ـ٤٦٢ ملخّصاً.

الحديث السابع والثلاثون والثلاثمائة

[لا يمسّ الرجل امرأته إذا كان أولد من غيره حتّى تحيض]

ما رويناه عن المحقّق البحراني في الدرر النجفيّة، **عن الحميري في** قرب الإسناد **عن السندي بن محمّد البزّاز، عن أبي البختري وهب بن وهب القرشي، عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه** عليهم السلام: **«أنّ عليّاً كان ينهى الرجل إذا كان له امرأة لها ولد من غيره، فمات ولدها، أن يمسّها حتّى تحيض حيضة وتستبين، أهي حامل أم لا؟»**[1]

قال المحقّق المذكور:

قال الشيخ سليمان البحراني في أزهار الرياض: سألت عن هذا الخبر شيخنا المحقّق الشيخ محمّد بن ماجد رحمه الله سنة خمس ومائة وألف من الهجرة، فأطال الفكرة فيه ثمّ قال رحمه الله: وكان في غاية بعيدة من الورع والإنصاف، لم يظهر له معنى، ثمّ بعد موته ـ عطّر الله مرقده ـ وجدت من طرق المخالفين نحوه، كما رواه الشيخ الحموي في فرائد السمطين عن ابن عبّاس، قال: كنّا في جنازة فقال عليّ بن أبي طالب عليه السلام لزوج أمّ الغلام: «امسك عن امرأتك، فقال عمر: ولِم يمسك عن امرأته؟ أخرج ما جئت به. قال: «نعم يا أميرالمؤمنين، نريد أن نستبرء رحمها، لا يلقى فيه شيء[2] فيستوجب به الميراث من أخيه ولا ميراث له». فقال: أعوذ بالله من معضلة لا عليّ لها.

وفي مناقب ابن شهر آشوب عن عمران عن الصادق عليه السلام قال: «كان لفاطمة عليها السلام

١. الدرر النجفية، ج ٣، ص ٢٨١؛ قرب الإسناد، ص ٦٦؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٢٦، ص ٣٠٤، ح ٣٣٠٥٠.
٢. في المصدر: «نريد أن يستبرء رحمها، لا يلقي فيه شيئاً».

جارية يقال لها : فضّة ، فصارت بعدها إلى عليّ ، فزوّجها من أبي ثعلبة الحبشي فأولدها ابناً ، ثمّ مات عنها أبو ثعلبة وتزوّجها من بعده مليك[1] الغَطَفاني ـ بالغين والطاء المفتوحتين ـ ثمّ توفّي ابنها من أبي ثعلبة فامتنعت من مليك[2] أن يقربها ، فاشتكاها إلى عمر ـ وذلك في أيّامه ـ فقال لها عمر : ما يشتكي مليك[3] منك يا فضّة ؟ فقالت : أنت تحكم في ذلك وما يخفى عليك ، قال عمر : ما أجد لك رخصة ، قالت : يا أبا حفص ، ذهبت بك المذاهب ، إنّ ابني من غيره مات فأردت أن أستبرأ نفسي بحيضة ، فإذا أنا حضت علمت أنّ ابني قد مات ولا أخ له ، وإن كنت حاملاً كان الذي في بطني أخاه ، فقال عمر : شعرة من آل أبي طالب أفقه من عُديّ » .

قال ﷺ : وبهذين الخبرين ظهر معنى الخبر الأوّل إلّا أنّه إنّما يتّجه على مذاهب العامّة ، فالخبر هنا خارج مخرج التقيّة أو مطّرح [الموافقة العامة] مع أنّ راويه أبو البختري من الكذّابين ، وليت الشيخ كان حيّاً فأهدي ذلك إليه وأُوقفه ما غاب عنه وذهب إليه . انتهى[4] .

قال المحقّق في الدرر : أقول : وروى شيخ الطائفة في التهذيب عن الحسن بن محمّد ، عن ابن سماعة ، عن محمّد بن زياد ، عن معاوية بن عمّار ، عن أبي عبدالله ﷺ في امرأة كان لها زوج ولها ولد من غيره وولد منه ، فمات ولدها الذي من غيره ، فقال : « يعتزلها زوجها ثلاثة أشهر حتّى يعلم ما في بطنها ، ولد أم لا » . قال : « فإن كان في بطنها ولد ورث » .

وروى فيه أيضاً عنه ـ يعني عن ابن سماعة ـ عن وهب ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله ﷺ في رجل تزوّج امرأه ولها ولد من غيره ، فمات الولد وله مال . قال : «ينبغي للزوج أن يعتزل المرأة حتّى تحيض حيضة تستبرء رحمها ، أخاف أن يحدث بها حمل فيرث من لا ميراث له » .

١ . في المناقب : « أبو مليك » ، وفي الدرر : « سليل » .

٢ . في المناقب : «أبي مليك» .

٣ . في المناقب : « أبو مليك » .

٤ . إلى هنا انتهى كلام الشيخ سليمان في أزهار الرياض .

قال في التهذيب بعد نقل الحديث الأوّل: قال أبو عليّ: هذا خلاف الحقّ ليس يعمل به، وقال بعد الحديث الثاني: قال أبو عليّ: وهذا أيضاً خلاف الحقّ وإنّما الميراث لأُمّ الميّت، والشيخ قد أورد ذلك في باب الزيادات من كتاب الميراث من التهذيب، والعجب من شيخنا المذكور لم يقف عليه، وليته كان حيّاً فأُهديه إليه.

والمراد بأبي عليّ في كلام الشيخ هو الحسن بن سماعة، فإنّها كنيته كما ذكره الشيخ في كتاب الرجال.

وقد حمل في الاستبصار هذين الخبرين على التقيّة.

قال في الوافي بعد نقل ذلك عنه: وأجاد، والوجه فيه أنّه على تقدير تشريك الإخوة والأخوات مع الأُمّ في الإرث ـ كما هو مذهبهم ـ إنّما يرث منهم من كان موجوداً حين الموت ولو كان في البطن، لا مَن سيوجد فيه بعد ذلك. انتهى. وهو جيّدٌ.

وبالجملة، فلا ريب في كون هذه الأخبار مخالفة لأُصول المذهب، وحملها على التقيّة لا يجري في قضيّة فضّة والرواية العامية المنقولة عن الحموي؛ إذ يبعد تقيّة أمير المؤمنين من عمر في الأحكام مع جهله بها وعدم معرفته وإذعانه وتسليمه لما يحكم به كما تشير إليه الأخبار المتقدّمة.

وفي هذه الأخبار إشكالان:

أحدهما: من حيث الحكم بميراث الأخ مع وجود الأُم.

وثانيهما: من حيث توريث الحمل قبل وجوده وحياته في بطن أُمّه، بل بمجرّد كونه نطفة وإن صار بعد ذلك ولداً.

ويمكن الجواب عن الأوّل بحمل الأُمّ على ما إذا كانت أمةً، فإنّها لا ترث.

والإشكال الثاني لا يحضرني جوابه، والحمل على التقيّة فيه ما عرفت[1]. انتهى ملخّصاً. والله العالم.

١. الدرر النجفية، ج ٣، ص ٢٨١ ـ ٢٨٥.

الحديث الثامن والثلاثون والثلاثمائة

[للمؤمن على الله عشرون خصلة]

ما رويناه عن الصدوق في الخصال بإسناده عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام قال: «للمؤمن على الله تبارك وتعالى عشرون خصلة يفي له بها. له على الله تبارك وتعالى أن لا يفتنه ولا يضلّه، وله على الله عزّ وجلّ أن لا يَعريه ولا يجوّعه، وله على الله أن لا يشمت به عدوّه، وله على الله أن لا يهتك ستره، وله على الله أن لا يخذله ويعزّه، وله على الله أن لا يميته غرقاً ولا حرقاً، وله على الله أن لا يقع على شيء ولا يقع عليه شيء، وله على الله أن يقيه مكر الماكرين، وله على الله أن يعيذه من سطوات الجبّارين، وله على الله أن يجعله مُغنى في الدنيا والآخرة، وله على الله أن لا يسلّط عليه من الأدواء ما يشين خلقته، وله على الله أن يعيذه من سطو البرص والجذام، وله على الله أن لا يميته على كبيرة، وله على الله أن لا ينسيه مقامه في المعاصي حتّى يحدث توبته، وله على الله أن لا يحجب عنه علمه ومعرفته بحجّته، وله على الله أن لا يقرّر في قلبه الباطل، وله على الله أن يحضره يوم القيامة ونوره يسعى بين يديه، وله على الله أن يوفّقه لكلّ خير، وله على الله أن لا يسلّط عليه عدوّه فيذلّه، وله على الله أن يختم له بالأمن والإيمان ويجعله معنا في الرفيق الأعلى، هذه شرائط الله عزّ وجلّ للمؤمنين»[1].

بيان

هذا الحديث ذكره المحدّث الحرّ العاملي في الفوائد الطوسيّة وذكر أنّه غير مطابق لحال

١. الخصال، ص ٥١٦، ح ٢؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٦٤، ص ١٤٥، ح ١.

المؤمنين، بل بعضها غير مطابق لحال المعصومين أيضاً، إذ بعضها لا توجد فيهم، ثمّ قال:

هذا الحديث إمّا محمول على غالب المؤمنين أو أغلب حالاتهم، فإنّه ما من عامّ إلّا وقد خُصّ.

أو يحمل على غير كامل الإيمان، فإنّه مبتلى ومحلّ الامتحان.

أو تحمل على أنّ هذه الأشياء لا يفعلها به، بل هو يفعلها بنفسه أو الشيطان أو فعل بعض العباد الذين يتركون نصرته أو يمنعونه حقّه من زكاة وخمس.

أو يحمل على أنّ هذه الأشياء لا تقع بالمؤمن من حيث هو مؤمن، بل إذا فعل ذنباً أو فعلاً يستحقّ به ذلك كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَـٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[2].

أو يحمل على أنّ المؤمن الكامل لا يصيبه شيء من هذه إذا دعا الله بخلاصه منها.

أو يحمل على أنّ هذه الخصال ثابتة لجميع المؤمنين لا لكلّ واحد منهم.

أو يحمل على أنّ هذه الخصال بعضها ثابت للمؤمن في الدنيا، وبعضها في الآخرة، وبعضها في البرزخ، ونقول: إنّ الله يضمن للمؤمن هذه الخصال أو عوضها أو خيراً منها في الدنيا والآخرة.

ثمّ أوّل فقراته تفصيلاً فقال:

(**أن لا يفتنه ولا يضلّه**) إمّا أن يكون مخصوصاً بكامل الإيمان، أو أنّ الفتنة والإضلال ليسا من فعل الله كما تقدّم.

(**أن لا يعريه ولا يجوّعه**) لأنّ الله قد ضمن رزقه قطعاً ولا يجوعُ ولا يَعرى إلّا نادراً بسبب منع من منعه من حقّه أو غصب بعض الظلمة ماله، أو أنّه مخصوص بالرجعة أو الجنّة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾[3].

١. الرعد (١٣): ١١.

٢. الشورى (٤٢): ٣٠.

٣. طه (٢٠): ١١٨ و ١١٩.

(**وأن لا يشمت به عدوّه**) يعني في الآخرة أو في الرجعة، أو شماتة خاصّة بأن يرتدّ عن دينه أو يظهر بطلان حقّه وحقّيّة باطل خصمه، كما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾[1] يعني ننصرهم بالحجّة التامّة أو في الرجعة.

(**وأن لا يهتك ستره**) يعني في الآخرة أو في الرجعة، أو أنّه إذا وقع لم يكن من فعل الله، أو المراد بهتك ستره ظهور بطلان دينه وحقّيّة مذهب خصمه الكافر أو المبطل.

(**أن لا يخذله ويعزّه**) أي في الآخرة أو في الرجعة، أو أنّه تعالى يلهمه الحجّة أو يلطف به، فلا يرتدّ عن دينه أو يأمر الناس بإعزازه وينهاهم عن خذلانه.

(**وأن لا يميته غرقاً ولا حرقاً**) أي المؤمن الكامل أو في الرجعة، أو لا يذنب ذنباً يستحقّ به ذلك، أو بأن ينهى عن ذلك من غير أن يجبر على الترك.

(**وأن لا يقع على شيء ولا يقع عليه شيء**) أي لا يلوط ولا يلاط به، ويحمل على الكامل أو أحد المعاني السابقة.

(**أن يقيه مكرالماكرين، ويعيذه من سطوات الجبّارين**) يعني في دينه؛ إذ لا يقدرون أن يردّوه عن دينه.

(**أن لا يسلّط عليه من الأدواء ما يشين خلقته وأن يعيذه من البرص والجذام**) هاتان الخصلتان يمكن اختصاصهما بالمعصوم كما ورد التصريح به في الخصال وغيره، أو محمولتين على الغالب، أو على غير من أذنب ذنباً يستحقّ به العقوبة [بنحو ذلك].

(**أن لا يميته على كبيرة، وأن لا ينسيه مقامه في المعاصي حتّى يُحدِث توبة**) يعني بأن يلهمه التوبة والندم، فإنّ ذلك من لوازم الإيمان، وغير معلوم عدم العموم هنا في جميع الأفراد، فلا إشكال.

(**أن لا يقرّر في قلبه الباطل**) لأنّ الله لا يثبت الباطل في قلبه وإن عرض في نفسه شيء لا يستقرّ، وهو مخصوص بالمؤمن الكامل، أو أنّه إن فرض إقراره في قلبه فهو ليس

١. غافر (٤٠): ٥١.

من فعل الله تعالى.

(**أن يوفّقه لكلّ خير**) بأن يرجّح له أسباب الخير ويأمره به.

(**أن لا يسلّط عليه عدوّه فيذلّه**) أي بالحجّة على بطلان دينه، أو في الرجعة، أو لا يظهر لعدوّه بطلان مذهبه فيذلّ بذلك. وسائر الفقرات لا إشكال فيها، والله العالم[1].

١. الفوائد الطوسية، ص ٣٩٣ـ٤٠١ والإضافات من المصدر.

الحديث التاسع والثلاثون والثلاثمائة

[إذا خفت الشهرة في التكاءة]

ما رويناه عن شيخ الطائفة بإسناده عن ابن محبوب، وهو بإسناده عن عمر بن يزيد، قال: قال أبو عبدالله ﷺ: «إذا خفت الشهرة في التكأة فقد يجزيك أن تضع يدك على الأرض ولا تضطجع»، وأومأ بأطراف أصابعه من كفّه اليمنى فوضعها على الأرض قليلاً، وحكى أبو جعفر ذلك[1].

بيان

المراد بالتُكأة: الاضطجاع على جانب اليمين مستقبل القبلة من دون نوم بعد صلاة الفجر كما أُشير إليه بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾[2]، ولمّا كانت هذه التكأة من خواصّ الشيعة دون العامّة فالمعنى: إذا خفت أن يشتهر أمرك بالتشيّع في التكأة على جانب اليمين فقد يجزيك أن تضع يدك على الأرض هكذا عوض الاضطجاع.

والضمير المستتر في قوله «وأومأ» راجع إلى الصادق ﷺ.

وقوله «وحكى أبو جعفر ذلك» المراد به ابن محبوب الراوي، أي هو الذي بيّن كيفيّة التُكأة وكيفيّة الإيماء، وهو يحتمل كونه كلام الشيخ لواحد الرواة.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٣٨، ح ٢٥٤؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٤٩٣، ح ٨٥٢١.

٢. آل عمران (٣): ١٩١.

الحديث الأربعون والثلاثمائة

[التطيّب بالدهن]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي بإسناده عن إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبي عبدالله: أُخالط أهل المروّة من الناس وقد أكتفي من الدهن باليسير فأتمسح به كلّ يوم، فقال: «ما أُحبّ لك ذلك»، فقلت: يوم ويوم لا، فقال: «ما أُحبّ لك ذلك»، قلت: يوم ويومين لا، فقال: «الجمعة إلى الجمعة يوم ويومين»[1].

بيان

يوم في المواضع مرفوع بالابتداء وخبره محذوف، أي أتمسّح به فيه، ويومين منصوب على الظرفيّة، أي وفي يومين لا أتدهّن، ويمكن أن يكون الكلّ مجروراً بتقدير في المراد من آخر الحديث: أنّ الذي ينبغي لك أن تدهن في كلّ أُسبوع مرّة أو مرّتين، أُطلق اليوم واليومين عليهما، أو المعنى: الذي ينبغي لك أن تدهن بين الجمعتين يوماً ويومين فيكون يوم مجرور بحذف الجار على حدّ قوله:

※ أشارت كليب بالأكفّ الأصابع ※[2]

ويومين منصوب على الظرفيّة.

---

١. الكافي، ج٦، ص ٥٢٠، باب كراهية إدمان الدهن، ح٢؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج٢، ص ١٦٠، ح ١٨٠٦.

٢. وصدر هذا البيت: «إذا قيل: أيّ الناس شرّ قبيلة».

الحديث الحادي والأربعون والثلاثمائة

[سرف الوضوء]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي عن حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ لله ملكاً يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه»[1].

يعني بالسرف: صرف الماء أكثر ممّا ينبغي فيما حدّ الله، وبالعدوان: التجاوز عمّا حدّ الله، كغسل الرجلين مكان المسح.

الحديث الثاني والأربعون والثلاثمائة

[أكثر ما يكون الحيض ثمانية أيّام]

ما رويناه عن شيخ الطائفة في التهذيب بإسناده عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ أكثر ما يكون الحيض ثمانٍ، وأدنى ما يكون منه ثلاثة»[2].

بيان

الظاهر أنّ المراد أكثر عادات النساء في الحيض ثمانية، بمعنى أنّ الغالب فيهنّ وفي عادتهنّ ثمانية، وكون عادتهنّ ثلاثة قليل، وليس المراد أنّ أكثر الحيض ثمانية وأقلّه ثلاثة كما فهمه الشيخ رحمه الله ونسبه إلى الشذوذ[3]. ثمّ الظاهر أنّ ترك التاء في قوله «ثمان» باعتبار أنّ التقدير: ثمان ليال، والله العالم.

١. الكافي، ج٣، ص٢٢، باب مقدار الماء الّذي يجزئ للوضوء...، ح٩؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج١، ص٤٨٥، ح١٢٨٣.

٢. تهذيب الأحكام، ج١، ص١٥٧، ح٢٢؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٩٧، ح٢١٧٩.

٣. تهذيب الأحكام، ج١، ص١٥٧، ذيل ح٢٢.

الحديث الثالث والأربعون والثلاثمائة

[الصلاة على المصلوب]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي ، عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبي هاشم الجعفري ، قال : سألت الرضا عليه السلام عن المصلوب ، فقال : « أما علمت أنّ جدّي صلّى على عمّه ؟ » قلت : أعلم ذلك ولكنّي لا أفهمه مبيّناً ، قال : أُبيّنه لك ، إن كان وجه المصلوب إلى القبلة فقم على منكبه الأيمن ، وإن كان قفاه إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر ، فإنّ ما بين المشرق والمغرب قبلةٌ ، وإن كان منكبه الأيسر إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر ، وكيف كان منحرفاً فلا تزايل مناكبه ، وليكن وجهك إلى ما بين المشرق والمغرب ، ولا تستقبله ولا تستدبره البتّة » . قال أبو هاشم : وقد فهمت إن شاء الله ، فهمته والله [1] .

بيان

أراد بجدّه : الصادق عليه السلام ، وبعمّه : زيد بن عليّ عليه السلام .

قال العلّامة المحدّث المجلسي رحمه الله في الأربعين :

قال الشهيد في الذكرى : وإنّما يجب الاستقبال مع الإمكان ، فيسقط لو تعذّر من المصلّي ، والجنازة كالمصلوب الذي يتعذّر إنزاله كما روى أبو هاشم الجعفري ، وهذه الرواية وإن كانت غريبة نادرة كما قال الصدوق ، وأكثر الأصحاب لم يذكروا مضمونها في كتبهم ، إلّا أنّه ليس لها معارض ، ولا رادّ .

وقد قال أبو الصلاح وابن زهرة : يصلّى على المصلوب ولا يستقبل وجهه الأمام

---

١ . الكافي ، ج ٣ ، ص ٢١٥ ، باب الصلاة على المصلوب ... ، ح ٢ ؛ وعنه في وسائل الشيعة ، ج ٣ ، ص ١٣٠ ، ح ٣٢٠٨ .

في التوجّه فكأنّهما عاملان بها، وكذا صاحب الجامع الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد.

والفاضل في المختلف قال: إن عُمل بها فلا بأس.

وابن إدريس نقل عن بعض الأصحاب: إن صلّى عليه وهو على خشبة استقبل وجهه المصلّي، ويكون هو مستدبر القبلة، ثمّ حكم بأنّ الأظهر إنزاله بعد الثلاثة والصلاة عليه.

قلت: هذا النقل لم نظفر به وإنزاله قد يتعذّر كما في قضية زيد. انتهى.

ثمّ قال المجلسي ﵀: أقول: إنّ المتعرّضين لهذا الخبر لم يتكلّموا في معناه ولم يتفكّروا في مغزاه ولم ينظروا إلى ما يستنبط من فحواه، فأقول وبالله التوفيق:

إنّ مبنى هذا الخبر على أنّه يلزم المصلّي أن يكون مستقبل القبلة وأن يكون محاذياً لجانبه الأيسر، فإن لم يتيسّر ذلك فيلزمه مراعاة الجانب في الجملة مع رعاية القبلة الاضطراريّة، وهو ما بين المشرق والمغرب، فبيّن ﵇ محتملات ذلك في قبلة أهل العراق المائلة عن خطّ نصف النهار إلى جانب اليمين، فأوضح ذلك أبين إيضاح، وأفصح أظهر إفصاح، ففرض ﵇ أوّلاً كون وجه المصلوب إلى القبلة، فقال: قم على منكبه الأيمن، لأنّه لا يمكن محاذاة الجانب الأيسر مع رعاية القبلة، فيلزم مراعاة الجانب في الجملة، فإذا قام محاذياً لمنكبه الأيمن يكون وجهته داخلة فيما بين المشرق والمغرب من جانب القبلة، لميل قبلة أهل العراق إلى اليمين عن نقطة الجنوب؛ إذ لو كان المصلوب محاذياً لنقطة الجنوب كان الواقف على منكبه واقفاً على خطّ مقاطع لخطّ نصف النهار على زوايا قوائم، فيكون مواجهاً لنقطة مشرق الاعتدال، فلمّا انحرف المصلوب عن تلك النقطة بقدر انحراف قبلة البلد الذي هو فيه ينحرف الواقف على منكبه بقدر ذلك من المشرق إلى الجنوب، وما بين المشرق والمغرب قبلة، إمّا للمضطرّ كما هو المشهور، وهذا المصلّي مضطرّ، أو مطلقاً كما هو ظاهر بعض الأخبار، وظهر لك أنّ هذا المصلّي لو وقف على منكبه الأيسر لكان خارجاً عمّا بين المشرق والمغرب، محاذياً لنقطة من الأُفق منحرفة عن نقطة مغرب الاعتدال إلى جانب الشمال بقدر انحراف القبلة.

ثمّ فرض ﷺ كون المصلوب مستدبراً للقبلة ، فأمره حينئذٍ بالقيام على منكبه الأيسر ليكون مواجهاً لما بين المشرق والمغرب ، واقفاً على منكبه الأيسر كما هو اللازم في حال الاختيار .

ثمّ بيّن ﷺ علّة الأمر في كلّ من الشقّين بقوله : « فإنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة » .

ثمّ فرض ﷺ كون منكبه الأيسر إلى القبلة فأمره بالقيام على منكبه الأيمن ليكون مراعياً لمطلق الجانب ؛ لتعذّر رعاية خصوص المنكب الأيسر ، والعكس ظاهر .

ثمّ لمّا أوضح ﷺ بعض الصورتين القاعدة الكلّيّة في ذلك ليستنبط منه باقي الصور المحتملة ، وهي رعاية أحد الجانبين مع رعاية ما بين المشرق والمغرب ، وقد فهم ممّا قرّره سابقاً تقديم الجانب الأيسر مع الإمكان ، ونهاه عن استقبال الميّت واستدباره في حال من الأحوال .

فإذا حقّقت ذلك فاعلم أنّ الأصحاب اتّفقوا على وجوب كون الميّت في حال الصلاة مستلقياً على قفاه وكون رأسه إلى يمين المصلّي ، ولم يذكروا لذلك مستنداً إلّا عمل السلف في كلّ عصر وزمان ، حتّى أنّ بعض مبتدعي المتأخّرين أنكر ذلك في عصرنا وقال : ويلزم أن يكون الميّت في حال الصلاة على جانبه الأيمن مواجهاً للقبلة على هيئته في اللحد ، وتمسّك بأنّ هذا الوضع ليس من الاستقبال في شيء .

أقول : هذا الخبر على ما فسّرناه وأوضحناه ظاهر الدلالة على رعاية محاذاة أحد الجانبين على كلّ حال ، وبانضمام الخبر الوارد بلزوم كون رأس الميّت إلى يمين المصلّي يتعيّن القيام على يساره ؛ إذ لا يقول هذا القائل أيضاً فضلاً عن أحد من أهل العلم بجواز كون الميّت منبطحاً على وجهه حال الصلاة ، مع أنّ عمل الأصحاب في مثل هذه الأمور التي تتكرّر في كلّ يوم وليلة في أعصار الأئمّة وبعدها من أقوى المتواترات وأوضح الحجج وأظهر البيّنات[1] . انتهى .

١ . الأربعين ، ص ٥٠٣ـ٥٠٤ .

الحديث الرابع والأربعون والثلاثمائة

[خير الصفوف في الصلاة...]

ما رويناه عن ثقة الإسلام، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: خير الصفوف في الصلاة المتقدّم، وخير الصفوف في الجنائز المتأخّر قيل: يا رسول الله، ولم؟ قال: سترة للنساء»[1].

بيان

ظاهر الحديث أنّ خير صفوف المصلّين في سائر الصلوات الصفّ المقدّم، وفي صلاة الجنائز الصف المؤخّر، وبذلك أفتى جملة من الأصحاب مستدلّين بهذا الخبر.

وقال الصدوق في الفقيه:

وأفضل المواضع في الصلاة على الميّت الصفّ الأخير، والعلّة في ذلك أنّ النساء يختلطن بالرجال في الصلاة على الجنائز، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: «أفضل المواضع في الصلاة على الميّت الصفّ الأخير»، فتأخّرن إلى الصفّ الأخير، فبقي فضله على ما ذكره صلى الله عليه وآله[2].

والعلّامة المجلسيّ رحمه الله تفرّد بمعنى آخر استنبطه من الخبر، ونسب ما فهمه الأصحاب إلى البُعد عن الخبر لفظاً ومعنى من وجوه:

الأوّل: التعبير بالصلاة عن سائر الصلوات مطلقاً من غير تقييد.

١. الكافي، ج٣، ص١٧٦، باب نادر، ح٣، وفيه: صار سترة للنساء؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج٣، ص ١٢١، ح٣١٨٨.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج١، ص ١٦٩.

الثاني : ارتكاب الحذف والمجاز بأن يكون المراد بالجنائز صلاة الجنائز .
الثالث : تخصيص التعليل بالشقّ الأخير مع جريانه في الأوّل ، إلّا أن يقال : إنّ النساء كنّ لا يرغبن في سائر الصلوات إلى الصفّ الأوّل ، وهو أيضاً تكلّف ؛ لابتناء الحمل على احتمال لا يعلم تحقّقه ، بل الظاهر خلافه .
الرابع : عدم استقامة التعليل في الأخير أيضاً ؛ إذ لو بُني أنّه ﷺ قال ذلك تورية لرغبة النساء إلى الأخير فلا يخفى ركاكته وبُعده عن منصب النبوّة ؛ لاشتماله على الحيلة في الأحكام . ولو قيل : أنّ ذلك صار سبباً لتقرّر هذا الحكم وجريانه فهذا أيضاً تكلّف ؛ إذ كان يكفي لتأخير النساء بيان أنّ ذلك خير لهنّ ، مع أنّ الأفضل متعلّق بالرجال في جميع الموارد .
بل الظاهر من الخبر أنّ المراد بالصفوف في الصلاة : صفوف جميع الصلوات الشاملة لصلاة الجنازة : وغيرها ، والمراد بصفوف الجنائز : نفس الجنائز إذا وضعت للصلاة عليها ، والمراد : أنّ خير الصفوف في الصلاة المقدّم ، أي ما كان أقرب إلى القبلة ، وخير الصفوف في الجنائز المؤخّر ، أي ما كان أبعد من القبلة وأقرب إلى الإمام ، ولمّا كان الأشرف في جميع المواضع متعلّقاً بالرجال صار الحكمان معاً[1] سببين لستر النساء ؛ لأنّ تأخّرهنّ في الصفوف سترة لهنّ ، وتقدّم جنائزهنّ ؛ لكونه سبباً لبعدهنّ عن الرجال المصلّين سترة لهنّ فاستقام التعليل ، وسلم الكلام عن ارتكاب الحذف والمجاز ، وصار الحكم مطابقاً لما دلّت عليه الأخبار الكثيرة . والعجب من الأصحاب ﷺ كيف ذهلوا عن هذا الاحتمال الظاهر وذهبوا إلى ما يحتاج إلى تلك التكلّفات البعيدة[2] . انتهى كلامه ﷺ .

وهو جيّد .

١ . في المصدر : « صار كلّ من الحكمين سبباً » .
٢ . بحار الأنوار ، ج ٧٨ ، ص ٣٨٨ ـ ٣٨٩ .

الحديث الخامس والأربعون والثلاثمائة

[لا سهو على مَن أقرّ على نفسه بسهو]

ما رويناه عن محمّد بن إدريس في مستطرفات السرائر ممّا استطرفه من كتاب محمّد بن عليّ بن محبوب، عن العبّاس، عن عبدالله بن المغيرة، عن سماعة، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا سهو على من أقرّ على نفسه بسهو»[1].

بيان

قيل: يحتمل أن يكون المعنى: لا يعتبر الشكّ أو السهو ممّن يعرف من نفسه كثرة الشكّ أو السهو بتقدير مضاف، أو ممّن أقرّ على نفسه أنّ شكّه من قبيل وساوس الشيطان وليس شكّاً واقعيّاً، بل يعرف بعد التأمّل أنّه أتى بالفعل، كما هو معلوم من حال من يكثر الشكّ.

أو المعنى: أنّه لا يلزم سجود السهو بعد التذكّر والإتيان بالفعل المنسيّ.

أو: لا يقبل من الصنّاع ادّعاء السهو فيما جنوا بأيديهم على المتاع ولا يعذرون بذلك، أو ينبغي عدم مؤاخذتهم على سهوهم[2].

ويحتمل أن يكون المعنى: لا سهو على من أقرّ على نفسه بأنّه مشغول بعمل السهو ويكون راجعاً إلى قوله عليه السلام: «لا سهو في سهو».

1. مستطرفات السرائر، ص ٦١٤؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٢٩، ح ٨؛ وعنه في بحار الأنوار، ج ٨٥، ص ٢٨٥، ح ٤١.
2. بحار الأنوار، ج ٨٥، ص ٢٨٥، ذيل ح ٤١.

الحديث السادس والأربعون والثلاثمائة
[الخمس في الزكاة من المائتين]

ما رويناه عن ثقة الإسلام عن عليّ بن إبراهيم، عن سلمة بن الخطّاب، عن الحسن بن راشد، عن عليّ بن إسماعيل الميثمي، عن حبيب الخثعمي، قال: كتب أبو جعفر المنصور إلى محمّد بن خالد، وكان عامله على المدينة أن يسأل أهل المدينة عن الخمس في الزكاة من المأتين، كيف صارت وزن سبعة، ولم يكن هذا على عهد رسول الله ﷺ، وأمره أن يسأل فيمن يسأل عبدالله بن الحسن وجعفر ابن محمّد. قال: فسأل أهل المدينة، فقالوا: أدركنا من كان قبلنا على هذا، فبعث إلى عبدالله بن الحسن وجعفر بن محمّد، فسأل عبدالله بن الحسن، فقال كما قال المستفتون من أهل المدينة. قال: فقال: ما تقول يا أبا عبدالله؟ «فقال: إنّ رسول الله ﷺ جعل في كلّ أربعين أوقية أوقية، فإذا حسبت ذلك كان على وزن سبعة، وقد كانت على وزن ستّة، كانت الدراهم خمسة دوانيق».

قال حبيب: فحسبناه فوجدناه كما قال، فأقبل عليه عبدالله بن الحسن فقال: من أين أخذت هذا؟ قال: «قرأت في كتاب أُمّك فاطمة». قال: ثمّ انصرف فبعث إليه محمّد بن خالد أن ابعث إليّ بكتاب فاطمة عليها السلام، فأرسل إليه أبو عبدالله عليه السلام: «إنّي إنّما أخبرتك أنّي قرأته ولم أُخبرك أنّه عندي». قال حبيب: فجعل محمّد بن خالد يقول لي: ما رأيت مثل هذا قطّ[1].

1. الكافي، ج ٣، ص ٥٠٧، باب العلّة في وضع الزكاة...، ح ٢؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٤٩، ح ١١٧١٧؛ وفيه إلى قوله: «قرأت في كتاب أُمّك فاطمة»؛ وبحار الأنوار، ج ٤٧، ص ٢٢٧، ح ١٧.

بيان

قال المحدّث المحقّق التقي المجلسي:

إنّ الدرهم الذي كان في زمن الرسول ستّة دوانيق فصار ستّة منها على وزن خمسة ممّا كان في زمن الرسول ﷺ، ثمّ تغيّر إلى أن صار سبعة دراهم على وزن خمسة من دراهم زمانه ﷺ، فإذا عرفت هذا فيمكن أن يقال في توجيه الخبر: إنّهم لمّا سمعوا أنّ النصاب الأوّل مائتا درهم وفيه خمسة دراهم، ورأوا في زمانهم أنّ الفقهاء يحكمون بأنّ النصاب الأوّل مائتان وأربعون وفيها سبعة دراهم ولم يدروا السبب في ذلك، فأجابهم عليه السلام بأنّ علّة ذلك نقص وزن الدراهم، وإنّما ذكر الأوقية لأنّهم كانوا يعلمون أنّ الأوقية كانت في زمن الرسول ﷺ وزن أربعين درهماً وكانت الأوقية لم تتغيّر عمّا كانت عليه، فلمّا حسبوا ذلك علموا النسبة بين الدرهمين [1].

وزاد ولده العلّامة الباقر المجلسي رحمه الله أنّه يحتمل أن يقال:

أنّهم كانوا يعلمون تغيّر الدراهم ونقصها، وإنّما اشتبه عليهم أنّه لِمَ لا يجزي في مائتي درهم من دراهم زمن الرسول ﷺ خمسة من دراهم زمانهم، فأجاب بأنّ النبيّ قرّر لذلك نصف العشر، حيث جعل في كلّ أربعين أوقية أوقية، فلا يجزي في تينك المائتين إلّا سبعة من دراهم زمانهم، حتّى يكون ربع العشر، فحسبوه فوجدوه كما قال عليه السلام.

قوله: «مثل هذا»: أي هذا الرجل أو هذا الجواب [2].

ثمّ اعلم أنّه عليه السلام لمّا لم يكن جائزاً له إرسال كتاب فاطمة؛ لأنّه من أسرار الإمامة إلى الوالي المعاند، لم يقرّ بكون الكتاب عنده ولم يصرّح بالنفي؛ لكونه كذباً وإن كان مجوّزاً مع التورية في مقام التقيّة.

١. نقله عن والده في بحار الأنوار، ج ٤٧، ص ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

٢. المصدر، ص ٢٢٨.

فإن قيل: إنّه ورد في بعض الأخبار أنّه ليس في كتاب فاطمة شيء من الأحكام كما رواه في الكافي عن الصادق عليه السلام قال: «ليس فيه شيء من الحلال والحرام، ولكن فيه علم ما يكون»[1].

قلت: يحتمل أن يكون المراد أنّه ليس فيه حكمٌ أصالةً، ولا ينافي أن يستنبط من بعض أخباره بعض الأحكام؛ إذ ما من خبر إلّا ويستفاد منه حكم غالباً. مع أنّه يحتمل أن يكون كتاب فاطمة غير مصحفها.

١. الكافي، ج ١، ص ٢٤٠، باب فيه ذكر الصحيفة والجفر...، ح ٢.

الحديث السابع والأربعون والثلاثمائة

[كان النبيّ يتوب إلى الله في كلّ يوم سبعين مرّة]

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الإسلام بإسناده عن زيد الشحّام عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوب إلى الله عزّ وجلّ في كلّ يوم سبعين مرّة»، قلت: كان يقول أستغفر الله ربّي وأتوب إليه؟ قال: «لا، ولكن يقول: أتوب إلى الله»، قلت: إنّ رسول الله كان يتوب ولا يعود ونحن نتوب ونعود؟! فقال عليه السلام: «الله المستعان»[1].

بيان

قد أجمعت الإماميّة على عصمة الأنبياء، وقد ورد في الآيات والأخبار كثير ممّا يوهم ظاهره نسبة المعاصي إليهم عليهم السلام لا سيّما في الصحيفة السجّادية والأدعية المعصوميّة، فلابدّ من تأويل ذلك بما ينطبق على أُصول الإماميّة، وأحسن التأويلات ما أفاده الفاضل عليّ بن عيسى الإربلي في كشف الغمّة حيث قال:

إنّ الأنبياء والأئمّة تكون أوقاتهم مستغرقة بذكر الله، وقلوبهم مشغولة، وخواطرهم متعلّقة بالملأ الأعلى، وهم أبداً في المراقبة كما قال عليه السلام: «اعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تره فإنّه يراك»، فإنّهم أبداً متوجّهون إليه ومقبلون بكلّيّتهم عليه، فمتى انحطّوا عن تلك المرتبة العالية والمنزلة الرفيعة إلى الاشتغال بالمأكل والمشرب والتفرّغ إلى النكاح وغيره من المباحات عَدّوه ذنباً واعتقدوه خطيئة واستغفروا منه، ألا ترى أنّ بعض عبيد أبناء الدنيا لو قعد وأكل وشرب ونكح وهو

1. الكافي، ج٢، ص٤٣٨، باب الاستغفار من الذنب، ح٤؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج١٦، ص٨٤ـ٨٥، ح٢١٠٤٧.

يعلم أنّه بمرأى من سيّده ومسمع لكان ملوماً عند الناس ومقصّراً فيما يجب عليه من حرمة سيّده ومالكه؟ فما ظنّك بسيّد السادات ومالك الأملاك. وإلى هذا أشار ﷺ بقوله: «إنّه ليران على قلبي، وإنّي لأستغفر بالنهار سبعين مرّة»، وقوله: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»[1]. انتهى ملخّصاً.

وقال بعض المحقّقين:

لمّا كان قلب النبيّ ﷺ أتمّ القلوب صفاءً وأكثرها ضياءً وأعرقها عرفاناً وكان ﷺ معيناً مع ذلك لتشريع الملّة وتأسيس السنّة، ميسّراً غير معسّر، لم يكن له بدّ من النزول إلى الرخص والالتفات إلى حظوظ النفس مع ما كان ممتحناً به من أحكام البشريّة، فكان إذا تعاطى شيئاً من ذلك أسرعت كدورة إلى القلب؛ لكمال رقّته وفرط نورانيّته، فإنّ الشيء كلّما كان أرقّ وأصفى كان ورود الكدورات عليه أبين وأهدى، وكان ﷺ إذا أحسّ بشيء من ذلك عدّه على النفس ذنباً فأستغفر منه[2].

١. كشف الغمّة، ج ٣، ص ٤٧.

٢. رياض السالكين، ج ٢، ص ٤٧٤، نقلاً عن القاضي ناصر الدين البيضاوي في شرح المصابيح.

الحديث الثامن والأربعون والثلاثمائة
[الماء يطهّر ولا يطهّر]

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الإسلام في الكافي بإسناده عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الماء يُطهِّر ولا يُطَهَّر»[1].

بيان

أي يطهِّر كلّ شيء حتّى نفسه؛ إذ حذف المفعول يدلّ على العموم، ولا يُطهَّر من شيء إلّا من نفسه؛ لأنّ التعميم بالأوّل أنسب.

لا يقال: إنّ هذا غير مستقيم؛ لأنّ البئر تطهّر بالنزح، وهو غير الماء.

لأنّا نقول: لا نُسلّم أنّ المطهّر لها هو النزح، وإنّما هو الماء النابع شيئاً فشيئاً وقت إخراج الماء، فالإطلاق مستقيم.

فإن قيل: الماء النجس يطهّر بالاستحالة ملحاً؛ إذ ليس أدون من الكلب إذا استحال ملحاً، فقد طهّر الماء غيره.

قلنا: فقد عدم وحينئذٍ فلم يبق هناك ماء مطهَّر بغيره.

لا يقال: الماء النجس إذا شربه حيوان مأكول اللحم وصار بولاً فقد طهّر الماءَ غيرُه من الأجسام من دون انعدام.

لأنّا نقول: كون المطهّر له جوف الحيوان ممنوع، وإنّما المطهّر له استحالته بولاً على نحو ما تقدّم في استحالته ملحاً.

---

1. الكافي، ج ٣، ص ١، باب طهور الماء، ح ١؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٣٤، ح ٣٢٧.

لا يقال: الماء القليل النجس لو كمل كرّاً بمضاف لم يسلبه الإطلاق طَهُرَ عند جملة من الأصحاب، فقد طَهَّرَ الماءَ جسمٌ مغايرٌ له.

لأنّا نقول: لا نسلّم أوّلاً طهارته بالإتمام، وثانياً: بعد التسليم يمكن أن يقال: إنّ المطهِّر هنا هو مجموع الماء لا المضاف.

واعلم أنّ المحدِّث الكاشاني قد بنى هذا الحديث على أصله من عدم نجاسة الماء مطلقاً بملاقاة النجاسة فقال: إنّما لا يطهّر لأنّه إن غلب على النجاسة حتّى استهلكت فيه طهّرها ولم ينجس حتّى يحتاج إلى التطهير، وإن غلبت عليه النجاسة حتّى استهلك فيها صار في حكم تلك النجاسة ولم يقبل التطهير إلّا بالاستهلاك في الماء الطاهر، وحينئذٍ لم يبق منه شيء.

واستدلّ على ذلك بما استفاض عنه ﷺ أنّه قال: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجّسه شيء إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه»، وأخبار أُخر، وقد حقّقنا المسألة في شرحنا على المفاتيح[1].

١. الوافي، ج ٦، ص ١٨، ذيل ح ٣٦٦٤ ـ ٨.

الحديث التاسع والأربعون والثلاثمائة
[كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطرة من بول...]

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في الفقيه مرسلاً، والشيخ في التهذيب مسنداً عن داود بن فرقد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطرة من بول قرّضوا لحومهم بالمقاريض، وقد وسّع الله عليكم بأوسع ممّا بين السماء والأرض، وجعل لكم الماء طهوراً، فانظروا كيف تكونون**»[1].

وجه الإشكال في الحديث ظاهر؛ لما فيه من العسر والحرج والمشقّة الشديدة، ولاستلزام استنجائهم من البول بذلك انقراض لحومهم في مدّة يسيرة مع أنّهم أطول الناس أعماراً، مع أنّ القرض يستلزم خروج النجاسة وهي الدم، فيلزم القرض دائماً.

ويمكن دفع الإشكال عن ذلك أنّه كان ذلك إذا أصابهم بول من خارج، وأنّ أبدانهم كانت كأعقابنا[2] لم تدم بقرض يسير، مع أنّ الدم لم يكن نجساً في شرعهم أو كان معفوّاً عنه، ومع ذلك يجب اعتبار كونها متألّمة ليكون الغسل بدل القرض توسعة ما بين السماء والأرض، أو كانت القوّة النامية سريعة النموّ أو نحو ذلك.

وقوله عليه السلام: (**كيف تكونون**) أي كيف تشكرون هذه النعمة الجسيمة والمنّة العظيمة.

1. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٠، ح ١٣، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٥٦، ح ١٠٦٤؛ وعن التهذيب في وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٣٣ ـ ١٣٤، ح ٣٢٥.
2. العقب: هو مؤخّر القدم. كتاب العين، ج ١، ص ١٧٨ (عقب).

الحديث الخمسون والثلاثمائة

[وضوء عليّ عليه السلام ومسحه على نعليه]

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: « توضّأ عليّ عليه السلام فغسل وجهه وذراعيه ثمّ مسح على رأسه وعلى نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك »[1].

بيان

السبب في ذلك إنّما يجب الاستيعاب الطولي في مسح القدم دون العرضي وإن كان مستحبّاً، وحيث أنّ نعليه كانتا عربيّتين لم يسترا ظهر القدم فلا ينافي الاستيعاب الطولي.

١. الكافي، ج ٣، ص ٣١، باب مسح الرأس والقدمين، ح ١١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٦٥، ح ١٨٥؛ وعن الكافي في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤١٤، ح ١٠٧٥.

الحديث الحادي والخمسون والثلاثمائة
[وضوء النبي صلى الله عليه وآله ومسحه على نعليه]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال: روي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله توضّأ ثمّ مسح على نعليه، فقال له المغيرة: أنسيت يا رسول الله؟ فقال له: «بل أنت نسيت، هكذا أمرني ربّي»[1].

بيان

قيل: المغيرة هذا هو ابن شعبة وكان من المنافقين، ولعلّه أراد بقوله «أنسيت»: أنسيت نزع النعلين، أو استبطان الشراكين، وأمّا إضراب النبيّ صلى الله عليه وآله ونسبة النسيان إليه فكأنّه إشارة إلى ما رآه غير مرّة أنّه لم يخلع نعليه عند الوضوء.

وأمّا قوله صلى الله عليه وآله (هكذا أمرني ربّي) فالمراد به أنّه تعالى لم يأمرني بخلع نعلي عند الوضوء، بل رخّصني أن أتوضّأ متنعّلاً وأُريد بـ«هكذا» مسح البعض.

---

١. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٧، ح ٧٥؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٦٠، ح ١٢١٩.

الحديث الثاني والخمسون والثلاثمائة
[لولا أنّي رأيت رسول الله صلّى الله عليه وآله يمسح ظاهر قدميه...]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «لولا أنّي رأيت رسول الله صلّى الله عليه وآله يمسح ظاهر قدميه لظننت أنّ باطنهما أولى بالمسح من ظاهرهما»[1].

بيان

إنّما كان باطنهما أولى بالمسح من ظاهرهما لأنّ باطنهما يصل الأرض ويتلوّث بالقاذورات ويتغيّر أكثر من الظاهر، ولاسيّما وأكثرهم كانوا يومئذٍ يمشون حفاة، وغرضه عليه السلام من هذا الكلام أنّ الدين ليس بالرأي والاجتهاد وإنّما هو بالنصّ من الله سبحانه ورسوله.

1. من لا يحضره الفقيه، ص ١، ج ٤٧، ح٩٣؛ وعنه وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤١٦، ح ١٠٨١.

الحديث الثالث والخمسون والثلاثمائة
[مسح الرجلين وغسلهما تقية]

ما رويناه عن الكلينيّ ﷺ والشيخ في الكافي والتهذيب عن زرارة، قال: قال: « لو أنّك توضّأت فجعلت مسح الرجلين غسلاً ثمّ أضمرت أنّ ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء »، ثمّ قال: « ابدأ بالمسح على الرجلين فإن بدا لك غسل فغسلت فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفترض »[1].

بيان

قال المحدّث الكاشاني:

لعلّ المراد بالحديث أنّه إن كنت في موضع تقيّة فابدأ أوّلاً بالمسح ليتمّ وضوؤك، ثمّ اغسل رجليك، فإن بدا لك أوّلاً الغسل فغسلت ولم يتيسّر لك المسح فامسح بعد الغسل حتّى تكون قد أتيت بالفرض في آخر أمرك[2].

---

١. الكافي، ج٣، ص٣١، باب مسح الرأس والقدمين، ح٨؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٩٣، ح٢٤٧؛ وعنه التهذيب في وسائل الشيعة، ج١، ص٤٢٠، ح١٠٩٩.

٢. الوافي، ج٦، ص٢٩٦، ذيل ح٤٣٢٧ـ٤.

الحديث الرابع والخمسون والثلاثمائة
[ثلاثة لا أتّقي فيهن أحداً]

ما رويناه عن ثقة الإسلام وشيخ الطائفة بإسنادهما عن زرارة، قال: قلت له: هل في مسح الخُفّين تقيّة؟ فقال: «ثلاثة لا أتّقي فيهنّ أحداً: شرب المسكر، ومسح الخفّين، ومتعة الحجّ». قال زرارة: ولم يقل: الواجب عليكم أن لا تتّقوا فيهنّ أحداً[1].

بيان

ظاهر الحديث مخالف لما عليه الأصحاب من عموم التقيّة، وكذا الآيات والأخبار الدالّة على ذلك.

وقد وجّهوا هذا الحديث بوجوه:

الأوّل: أنّه عليه السلام أخبر عن نفسه أنّه لا يتّقي فيهنّ أحداً، ويجوز أن يكون إنّما أخبر عليه السلام بذلك لعلمه بأنّه لا يحتاج إلى ما يتّقي منه في ذلك، ولم يقل: لا تتّقوا أنتم فيهنّ أحداً، وهو الذي أشار إليه زرارة.

الثاني: أن يكون أراد عليه السلام: لا أتّقي فيهنّ أحداً في الفتيا بالمنع دون الفعل؛ لأنّ ذلك معلوم من مذهبه فلا وجه لاستعمال التقيّة فيه.

الثالث: أن يكون أراد عليه السلام: لا أتّقي فيهنّ أحداً إذا لم يبلغ الخوف على النفس والمال وإن لحقه أدنى مشقّة احتمله، وإنّما تجوز التقيّة في ذلك عند الخوف الشديد على

---

١. الكافي، ج ٣، ص ٣٢، مسح الخفّ، ح ٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ٧٦، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٦٢، ح ١٠٩٣ وج ٩، ص ١١٤، ح ٤٩٥؛ وعن الكافي في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٥٧، ح ١٢٠٧.

النفس والمال. وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها الشيخ[1].

الرابع: أن يقال في وجه عدم التقيّة في ذلك: أمّا في شرب المسكر فلأنّه لا يستلزم عدم الشرب القول بالحرمة، فيمكن أن يسند الترك إلى عذر آخر، وفي المسح لأنّ الغسل أولى منه وتتحقّق التقيّة به، وفي الحجّ لأنّ العامّه يستحبّون الطواف والسعي للقدوم، فلم يبق إلّا التقصير ونيّة الإحرام بالحجّ ويمكن إخفاؤهما.

الخامس: أنّ الوجه في الجميع وجود المشاركة من العامّة.

وقال الشهيد في الذكرى:

ويمكن أن يقال هذه الثلاث لا يحتاج فيها إلى التقيّة غالباً لأنّهم لا ينكرون متعة الحجّ وأكثرهم يحرّم المسكر، ومن خلع خفّه وغسل رجليه فلا إنكار عليه، والغسل أولى منه عند انحصار الحال فيهما[2]. انتهى.

وقال المحدّث الكاشاني:

يمكن أن يحمل حديث جواز التقيّة ـ فيه أي في المسح على الخفّين ـ على ما إذا لم يتمكّن من التيمّم أو غسل الرجلين، فإنّ التيمّم خير من هذا الوضوء؛ لأنّه ليس بوضوء، ولهذا ورد أنّهم يرون وضوءهم يوم القيامة على جلود الحيوانات. وممّا قلنا ظهر سرّ نفي التقيّه فيه وذلك لعدم وقوع الحاجة إليه إلّا نادراً[3]. انتهى.

أقول: روى الصدوق في الخصال بإسناده عن أبي بصير ومحمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال أميرالمؤمنين عليه السلام: ليس في شرب المسكر والمسح على الخفّين تقيّة». وبعض الوجوه السابقة ـ مع بُعدها ـ لا تجري في هذا الخبر[4]؛ فتدبّر.

١. الاستبصار، ج ١، ص ٧٦ـ٧٧، ذيل ح ٢.
٢. الذكرى، ج ٢، ص ١٦٠.
٣. الوافي، ج ٦، ص ٣٠٦.
٤. الخصال، ج ٢، ص ٦١٤، ح ١٠.

الحديث الخامس والخمسون والثلاثمائة
[إذا سمّيت في الوضوء طهر جسدك...]

ما رويناه عن ثقة الإسلام وشيخ الطائفة والصدوق بأسانيد عديدة ومتون متقاربة عن الصادق عليه السلام قال: «إذا سمّيت في الوضوء طَهُرَ جسدك، وإذا لم تسمّ لم يَطْهُر من جسدك إلّا ما مرّ عليه الماء»[1].

وعن أبي بصير، قال: من توضّأ فذكر اسم الله طهر جميع جسده ومن لم يسمّ لم يطهّر من جسده إلّا ما أصابه الماء[2].

بيان

قال المحقّق الكاشاني: السرّ في ذلك أنّه إذا ذكر الله تعالى طهّر قلبه من خَبَث الغفلة عن الله، وإذا طهّر قلبه طهّر سائر جسده؛ لأنّ البدن تابع للقلب[3]. انتهى.

ويمكن التوجيه بوجه آخر وهو: أنّ المتوضّي مع التسمية له ثواب الغسل بقرينة الخبر الذي بعده.

وثالث وهو: أنّه يغفر له ما عمل بجميع الجوارح من السيّئات، وإلّا يغفر له ما عمل بجوارح الوضوء فقط.

---

١. الكافي، ج ٣، ص ١٦، باب القول عند دخول الخلاء...، ح ٢، الاستبصار، ج ١، ص ٦٧، ح ٢، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٥٥، ح ١٠٦٠؛ وعن التهذيب والاستبصار في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٢٤، ح ١١٠٨.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٥٠، ح ١٠٢؛ علل الشرائع، ج ١، ص ٢٨٩، ح ١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٦٨، ح ٣؛ وعن الاستبصار في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٢٣ ـ ٤٢٤، ح ١١٠٧.

٣. الوافي، ج ٦، ص ٣٢٧، ذيل ح ٤٣٩٠ ـ ١.

الحديث السادس والخمسون والثلاثمائة

[من ذكر اسم الله على وضوئه فكأنّما اغتسل]

ما رويناه عن الصدوق والشيخ عن الصادق عليه السلام قال: «من ذكر اسم الله على وضوئه فكأنّما اغتسل»[1].

بيان

لعلّ المراد: أنّ ثوابه ثواب الغسل، أو أنّه لمّا كان الوضوء سبباً لتطهير الأعضاء الستّة من السيّئات التي حصلت منها كما يظهر من الأخبار، والغسل موجب لتطهير جميع البدن من الخطيئات، فإذا سمّى حصل له التطهير من الجميع كالغسل، ويؤيّده الخبر المتقدّم.

---

١. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٩، ح ١٠١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٦٧، ح ١؛ وعن الاستبصار في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٢٣، ح ١١٠٦.

الحديث السابع والخمسون والثلاثمائة

[افتحوا عيونكم عند الوضوء...]

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال: قال رسول الله ﷺ: «افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلّها لا ترى نار جهنّم»[1].

بيان

لا يقال: إنّه ينافي ما روي من النهي عن إيصال الماء إلى باطن العينين، وأنّ ابن عبّاس عمي بسبب ذلك[2].

لأنّا نقول: فتح العين أعمّ من إيصال الماء إليها، فيستحبّ فتحها تعبّداً، أو لأجل ملاحظة إيصال الماء إلى سائر الجوارح.

١. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٥٠، ح ١٠٤؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٨٦، ح ١٢٨٧.

٢. لم نعثر على الرواية، والمنقول في المصادر هو عمر ابن عمر بسبب فعله ذلك. راجع الحدائق الناضرة، ج ٢، ص ١٦٥؛ والمغني (لابن قدامة)، ج ١، ص ١١٨.

الحديث الثامن والخمسون والثلاثمائة

[الاستنجاء بالماء وتشريعه]

ما رويناه عنه أيضاً في الفقيه: وكان الناس يستنجون بالأحجار، فأكل رجل من الأنصار طعاماً فلان بطنه، فاستنجى بالماء، فأنزل الله تبارك وتعالى فيه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[1]، فدعاه رسول الله ﷺ فخشي الرجل أن يكون قد نزل فيه أمر سوء، فلمّا دخل قال له رسول الله ﷺ: «هل عملت في يومك هذا شيئاً؟» قال: نعم يا رسول الله، أكلت طعاماً فلان بطني، فاستنجيت بالماء، فقال له: «ابشر فإنّ الله تبارك وتعالى قد أنزل فيك ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ فكنت أنت أوّل التوّابين وأوّل المتطهّرين»[2].

بيان

هذا الحديث من جملة ما استند إليه المقدّس الأردبيلي من صحّة عبادة الجاهل إذا كانت مطابقة للواقع، وقد تقدّم الكلام فيه في محلّه[3].

ووجه الإشكال في الخبر: أنّه لا يظهر لضميمة التوّابين إلى المتطهّرين معنًى صحيح.

ويمكن الجواب بأنّ هذا الرجل كان قد حصلت منه توبة أيضاً في ذلك اليوم مع

---

١. البقرة (٢): ٢٢٢.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٠، ح٥٩، وعنه في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥، ح٩٤٢؛ وانظر بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ٢ ـ ٣.

٣. راجع شرح الحديث (٤٦) من الجزء الأوّل، ومجمع الفائدة والبرهان، ج ١، ص ٣٤٢.

التطهير.

أو يقال: إنّ ذكر التوّابين مع المتطهّرين باعتبار شرف التطهير، فكأنّه قال تعالى: أُحبّ المتطهّرين كما أُحبّ التوّابين؛ لأنّ محبّة الله تعالى للتوّابين بمرتبة لا يمكن وصفها كما استفاض في الآيات والروايات.

أو يقال: إنّ التوبة هنا بمعنى الرجوع بالمعنى اللغوي، فإنّه لمّا رجع عن الاكتفاء بالأحجار إلى ضمّ الماء أو إلى التبديل بالماء لله تعالى، فكأنّه رجع إليه تعالى. ويؤيّد الأوّل والثالث قوله ﷺ: «فكنت أوّل التوّابين». ولعلّ معناه: أوّل التوّابين في هذا الفعل أو مطلقاً بالمعنى المتقدّم، أو المراد بالأوّليّة الكماليّة أو بالنسبة إلى الأنصار أو ذلك اليوم، والله العالم.

الحديث التاسع والخمسون والثلاثمائة

[المسح على القدمين في الوضوء]

ما رويناه عن الشيخ في التهذيب بإسناده عن معمّر بن خلّاد، قال: سألت أبا الحسن ﷺ: أيجزي الرجل أن يمسح قدميه بفضل رأسه؟ فقال برأسه: «لا»، فقلت: أبماء جديد؟ فقال برأسه: «نعم»[1].

بيان

حمل الشيخ هذا الخبر ونحوه على التقيّة[2].

وأورد عليه أنّ الخبر قد تضمّن مسح القدمين والعامّة لا يقولون به.

ويمكن الجواب: أنّ بعض العامّة قائل بالمسح بأن يستوعب الرجل به.

وربّما يوجّه الخبر بتوجيه آخر، وهو: أنّ إيماءه ﷺ برأسه نهي لمعمّر بن خلّاد عن هذا السؤال؛ لئلّا يسمعه المخالفون والحاضرون في المجلس، فإنّهم كانوا كثيراً مّا يحضرون مجالسهم ﷺ فظنّ معمر أنّه ﷺ نهاه عن المسح ببقيّة البلل، فقال: أبماء جديد؟ فسمعه الحاضرون، فقال برأسه: نعم، ومثل هذا يقع في المحاورات كثيراً.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٥٨، ح ١٢؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٠٩، ح ١٠٦١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٥٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ٥٩.

الحديث الستّون والثلاثمائة
[من نسي غسل يساره في الوضوء]

ما رويناه عن الشيخ في التهذيب عن عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل توضّأ ونسي غسل يساره، فقال: «يغسل يساره وحدها ولا يعيد وضوء شيء غيرها»[1].

بيان

إمّا أن يكون المعنى: أنّه لا يعيد وضوء غيرها ممّا تقدّمها، أو أنّ المراد بالوضوء هنا الغسل، فلا ينافي وجوب المسح عليه بعد ذلك.

الحديث الحادي والستّون والثلاثمائة
[غسل الأقطع]

ما رويناه عن ثقة الإسلام عن رفاعة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الأقطع، قال: «يغسل ما قطع منه»[2].

بيان

المراد بالأقطع: مقطوع اليد أو الرجل، والمراد: ما بقي من العضو الذي قطع منه.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٩٨، ح١٠٦؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٥٢ ح ١١٩٢.
٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٩، باب حدّ الوجه الّذي يغسل...، ح ٨؛ وعنه في وسائل الشيعة، ج ١، ص٤٧٩، ح ١٢٧١.

الحديث الثاني والستّون والثلاثمائة
[الاستتار وتغطية الرأس في التغوّط]

ما رويناه عن الشيخ المفيد في المقنعة، قال ﷺ: «ومن أراد الغائط فليرتد موضعاً يستتر فيه عن الناس بالحاجة، وليغطّ رأسه إن كان مكشوفاً ليأمن بذلك من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة إلى دماغه، وهو سنّة من سنن النبيّ ﷺ، وفيه إظهار الحياء من الله لكثرة نعمه على العبد وقلّة الشكر منه»[1]. انتهى.

وتعليل التغطية بخوف وصول الرائحة الخبيثة إلى دماغه رواية أو فتوًى لا يخلو من خفاء، ويمكن توجيهه بأنّ شعر الإنسان له مسامّ ينفذ منها البخار ونحوه، فإذا كان مكشوفاً دخلت الرائحة إلى الدماغ، بخلاف ما إذا كان مغطّى، فإنّ المسامّ تكون حينئذٍ مسدودة بالغطاء، فلا تصل الرائحة إلى الدماغ، ونظير ذلك ما إذا كان لمكان بابان مفتوحان، فإنّه بذلك يتحرّك الهواء وينفذ، بخلاف الباب الواحد فإنّه لا يكون الأمر كذلك لعدم نفوذه من موضع آخر، والله أعلم.

---

١. المقنعة، ص ٣٩، باب آداب الأحداث الموجبة للطهارة؛ ونقله عنه الشيخ الطوسي في تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٤ في أوّل الباب الثالث؛ والمجلسي في بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ١٨٣.

الحديث الثالث والستّون والثلاثمائة

[لا ترسلني من يدك إرسال من لا خير فيه]

ما رويناه عن سيّد الساجدين في الصحيفة قال عليه السلام : « ولا ترسلني من يدك إرسال من لا خير فيه ، ولا حاجة بك إليه »[1].

بيان

قوله عليه السلام : (**لا حاجة بك إليه**) كناية عن تركه كترك من لا حاجة به ولا غرض يتعلّق بمصلحته .

١ . الصحيفة السجّادية الكاملة ، ص ٢٦٦ ضمن دعاء ٤٧ .

الفهارس العامّة

(١)

فهرس الآيات الكريمة

(٣) سورة آل عمران

(٥) سورة المائدة

(٦) سورة الأنعام

(٧) سورة الأعراف

(٨) سورة الأنفال

(٩) سورة التوبة

(١٠) سورة يونس

(١١) سورة هود

(١٢) سورة يوسف

(١٣) سورة الرعد

(١٤) سورة إبراهيم

(١٧) سورة الإسراء

(٢٠) سورة طه

(٢٤) سورة النور

(٢٥) سورة الفرقان

(٢٦) سورة الشعراء

(٢٧) سورة النمل

(٣٣) سورة الأحزاب

(٤٨) سورة الفتح

(٤٩) سورة الحجرات

(٥٠) سورة قٓ

(٨٥) سورة البروج

(٨٧) سورة الأعلى

(٨٨) سورة الغاشية

(٨٩) سورة الفجر

(٩٢) سورة الليل

(٩٣) سورة الضحى

(٩٤) سورة الشرح

(٩٧) سورة القدر

(٩٩) سورة الزلزلة

(١٠١) سورة القارعة

(١٠٧) سورة الماعون

(٢)

فهرس الأحاديث المشكلة

(٣)

فهرس الأحاديث الواردة في متن الكتاب

الحديث — الصفحة

(٤)

فهرس أسماء المعصومين ﷺ

(٥)

فهرس الأعلام

(٦)

فهرس الأديان والفرق والمذاهب

(٧)

فهرس الجماعات والقبائل

(٨)

فهرس البلدان والأماكن

(٩)

فهرس الأشعار

لأنّ إله العرش في حكمه قضى	عليهم بهذا فالعتاب على الربّ	١ / ١٩٥
إذا كانت الأشيا من الله كلّها	فذلك عذر للروافض في السبّ	١ / ١٩٥
أيّ يوم سررتني بوصال	لم ترعني ثلاثة بصدود	١ / ٥٥١
فأنت السمع والأبصا	ر والأركان والقلب	١ / ٩٩
وطائفة قد أكفروني بحبّكم	وطائفة قالوا مسيء ومذنب	٢ / ٣٧
ومن مذهبي حبّ الديار وأهلها	وللناس فيما يعشقون مذاهب	١ / ٢٤
حلول و اتّحاد اينجا محال است	كه در وحدت دوئى عين ضلال است	٢ / ٤٣٦
هرچه هست از قامت ناساز بى اندام ماست	ورنه تشريف تو بر بالاى كَس كوتاه نيست	١ / ٢٠٧
أخاكَ أخاكَ إنّ من لا أخاً لهُ	كساع إلى الهَيجا بِغيرِ سلاح	٢ / ٣٦٧
وفي كلّ شيء له آية	تدلُّ على أنّه واحد	٢ / ٢٣٥
بنونا بنو أبنائنا وبناتنا	بنوهنّ أبناءُ الرجال الأباعدِ	٢ / ٣٤٠
وتزعم أنّك جرم صغير	وفيك انطوى العالم الأكبر	١ / ٣٥٥
وإنّ قميصاً خيط من نسج تسعة	وعشرين حرفاً عن معانيك قاصر	١ / ٥٤١
دواؤك فيك وما تشعر	وداؤك منك وما تبصر	١ / ٣٥٥
واعلم بأنّ ذا الجلال قد قدر	في الصُحُف الأُولى التي كان سطر	١ / ١٢١، ٣٤٢، ٣٤٥
وأنت الكتاب المبين الذي	بأحرفه يظهر المضمر	١ / ٣٥٥
لكن تفاوتت الأقدار من سبب	فبعضنا غابط والبعض مغبوط	١ / ٣٩٦
فكلّنا بنظام الكلّ مربوط	والكلّ بالكلّ ممزوج ومخلوط	١ / ٣٩٦
إذا قيل أي الناس شرّ قبيلة	أشارت كليب بالأكفّ الأصابع	٢ / ٥٣٢
وتظلّ ساجعة على الدمن التي	دُرست بتكرار الرياح الأربع	٢ / ٤٤٥
وصلت على كره إليك وربّما	كرهت فراقك وهي ذات تفجّع	٢ / ٤٤٥
سجعت وقد كشف الغطاء فأبصرت	ما ليس يدرك بالعيون الهجّع	٢ / ٤٤٥

ومَـن مـنح الجـهّال عـلماً أضـاعه	ومن مـنع المسـتوجبين فـقد ظَـلم	٢ / ١٣٣
ولا لِـــجَدِّكــم مســـعاةِ جَـــدُّهم	ولا نَـــشيلتكُم مِـــن اُمِّــهم أمـــم	٢ / ٢٦٤
نُــونان نُــونان لم يَكـنفهما رَقـمٌ	فـي كـلٍّ نُـونٍ مـن النـونين نـونانِ	٢ / ٤٣١
عَــينان عَــينان لم يكـتبهما قَـلمٌ	في كـلٍّ عَـينٍ مـن العـينين عَـينانِ	٢ / ٤٣١
جـــــنوني فـــيك لا يـــخفى	ونـــــاري فـــيك لا تـــخبو	١ / ٩٩
إنْ عــادَت العــقربُ عُــدنا لهــا	وكـــانت النــعلُ لهــا حــاضِرَه	٢ / ٢٦٣

(١٠)

فهرس الحوادث والوقائع والأيام والأزمنة

(١١)

فهرس أسماء الكتب الواردة في متن الكتاب

(١٢)

فهرس مصادر التحقيق

١. القرآن الكريم.

٢. أُثولوجيا؛ افلاطون (ت ٢٧٠م). طبعة انتشارات بيدار .

٣. أجوبة الشيخ سليمان الماحوزي؛ مخطوط .

٤. الاحتجاج ؛ أبو منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسي (ت ٥٤٨ ه‍). تحقيق و نشر : دار النعمان ـ النجف الأشرف ١٣٨٦ ه‍ .

٥. إحياء علوم الدين ؛ أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالي (ت ٥٠٥ه‍). دارالهادي ـ بيروت ، الطبعة الأُولى ، ١٤١٢ه‍.

٦. الاختصاص ؛ أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد ﷺ (ت ٤١٣ ه‍). تحقيق : عليّ أكبر الغفاري ، دار المفيد ـ بيروت ، الطبعة الثانية ١٤١٤ ه‍.

٧. الأربعين ؛ محمّد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي المعروف بالشيخ البهائي (ت ١٠٣١ه‍)، دفتر نشر نويد اسلام ـ قم ، ١٣٧٣ش .

٨. الأربعون حديثاً؛ الشيخ سليمان بن عبد الله الماحوزي البحراني (ت ١١٢١ه‍). تحقيق : السيّد مـهدي الرجائي ، مطبعة أمير ـ قم ، الطبعة الأُولى ١٤١٧ه‍ .

٩. الأربعين ؛ العلّامة محمّد باقر بن محمّد تقيّ المجلسي (ت ١١١١ ه‍). المطبعة العلميّة ـ قم ، ١٣٩٩ه‍.

١٠. الإرشاد؛ أبو عبدالله محمّد بن محمّد النعمان المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ). تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.

١١. إرشاد القلوب؛ الحسن بن أبي الحسن الديلمي (القرن الثامن). انتشارات الشريف الرضي ـ قم، ١٤١٢هـ.

١٢. الاستذكار؛ أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبرّ النمري (ت ٤٦٣ هـ). تحقيق: سالم محمّد عطا، دارالكتب العلميّة ـ بيروت، الطبعة الأُولى ٢٠٠٠ م.

١٣. الاستيعاب؛ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البرّ النمري (ت ٤٦٣ هـ). تحقيق: عليّ محمّد البجاوي، دار الجيل ـ بيروت، الطبعة الأُولى ١٤١٢ هـ.

١٤. أُصول المعارف؛ المولى محمّد الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ). تحقيق: السيّد جلال الدين الآشتياني، كلّيّة الإلهيّات و المعارف الإسلاميّة ـ المشهد الرضوي، ١٣٥٤ش.

١٥. الاعتقادات في دين الإماميّة؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق رحمه الله (ت ٣٨١ هـ). تحقيق: عصام عبدالسيّد، دارالمفيد ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.

١٦. الأعلام؛ خير الدين الزركلي (ت ١٤١٠هـ). دار العلم للملايين ـ بيروت، الطبعة الخامسة.

١٧. أعلام الدين في صفات المؤمنين؛ الشيخ الحسن بن أبي الحسن الديلمي (ت ٧١١هـ). تحقيق و نشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم.

١٨. إعلام الورى بأعلام الهدى؛ أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ). مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

١٩. إقبال الأعمال؛ السيّد عليّ بن موسى بن جعفر بن طاووس الحلّي (ت ٦٦٤ هـ). تحقيق: جواد القيّومي الإصفهاني، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأُولى ١٤١٤ هـ.

٢٠. الأمالي؛ أبو القاسم عليّ بن الطاهر الشريف الرضي (ت ٤٣٦هـ). تحقيق: السيّد محمّد النعساني الحلبي، منشورات مكتبة آية الله المرعشي رحمه الله ـ قم، ١٣٢٥هـ.

٢١. الأمالي؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق رحمه الله (ت ٣٨١هـ). تحقيق و نشر: مؤسّسة البعثة ـ قم، الطبعة الأُولى ١٤١٧ هـ.

٢٢. الأمالي؛ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي رحمه الله (ت ٤٦٠ هـ). تحقيق و نشر: مؤسّسة البعثة، الطبعة الأُولى ١٤١٤هـ.

٢٣. الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان؛ السيّد عليّ بن موسى بن طاووس الحلّي (ت ٦٦٤ هـ). تحقيق و نشر: مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، الطبعة الأُولى ١٤٠٩ هـ.

٢٤. الانتصار؛ علم الهدى عليّ بن الحسين الموسوي البغدادي (ت ٤٣٦هـ). مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١٥هـ.

٢٥. الأنوار النعمانيّة؛ السيّد نعمة الله الجزائري (ت ١١١٢هـ)، طبعة تبريز، ١٣٧٨هـ.

٢٦. الإيقاظ من الهجعة؛ الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (ت ١١٠٤هـ). تحقيق: مشتاق المظفّر، دليل ما ـ قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٧. بحار الأنوار؛ العلّامة الشيخ محمّد باقر المجلسي ﷺ (ت ١١١١ هـ). تحقيق و نشر: مؤسّسة الوفاء ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ.

٢٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛ أبو بكر بن مسعود الكاشاني الحنفي (ت ٥٨٧هـ). المكتبة الحبيبيّة ـ باكستان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٩. بشارة المصطفى لشيعة المرتضى؛ أبو جعفر محمّد بن أبي القاسم الطبري (ت ٥٢٥ هـ). تحقيق: جواد القيّومي الإصفهاني، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، الطبعة الأُولى ١٤٢٠ هـ.

٣٠. بصائر الدرجات؛ أبوجعفر محمّد بن الحسن بن فروخ الصفّار (ت ٢٩٠ هـ). تصحيح: الحاج ميرزا حسن كوچه باغي، منشورات الأعلمي ـ طهران ١٤٠٤ هـ.

٣١. البلد الأمين؛ الشيخ إبراهيم بن عليّ العاملي الكفعمي (ت ٨٤٠ هـ). الطبعة الحجريّة.

٣٢. تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة؛ أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بالعلّامة الحلّي (ت ٧٢٦ هـ). تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، مؤسّسة الإمام الصادق ﷺ ـ قم، الطبعة الأُولى ١٤٢٠ هـ.

٣٣. تحف العقول عن آل الرسول ﷺ؛ أبو محمّد الحسن بن عليّ بن الحسين بن شعبة الحرّاني ﷺ (ت ٣٨١هـ). تحقيق: علي أكبر الغفّاري، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

٣٤. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي؛ أبو العلاء محمّد عبد الرحمن المباركفوري (ت ١٢٨٢ هـ). تحقيق و نشر: دار الكتب العلميّة ـ بيروت، الطبعة الأُولى ١٤١٠ هـ.

٣٥. تحفة الملوك؛ عليّ بن أبي حفص بن محمود الإصفهاني (القرن السابع). تحقيق: علي أكبر الأحمدي، مركز نشر ميراث مكتوب ـ طهران، ١٣٨٢ش.

٣٦. تذكرة الفقهاء؛ أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بالعلّامة الحلّي (ت ٧٢٦هـ). تحقيق و نشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، الطبعة الأُولى ١٤١٤هـ.

٣٧. تصحيح اعتقادات الإمامية؛ الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ). تحقيق: حسين الدرگاهي، دار المفيد ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٣٨. التعليقة على كتاب الكافي؛ المير محمّد باقر الداماد (ت ١٠٤١هـ) تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، مطبعة الخيّام ـ قم، ١٤٠٣هـ.

٣٩. تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)؛ أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ). تحقيق و نشر: دارالمعرفة ـ بيروت ١٤١٢هـ.

٤٠. تفسير أبي حمزة الثمالي؛ أبو حمزة ثابت بن دينار الثمالي (ت ١٤٨هـ). تدوين: عبد الرّزاق محمّد حسين حرز الدين، دفتر نشر الهادي، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠هـ.

٤١. تفسير الثعلبي؛ الثعلبي (ت ٤٢٧هـ). تحقيق: أبو محمّد بن عاشور، دارإحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الأُولى ١٤٢٢هـ.

٤٢. تفسير الرازي؛ الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ). الطبعة الثالثة.

٤٣. تفسير العيّاشي؛ محمّد بن مسعود السمرقندي المعروف بالعيّاشي (ت ٣٢٠هـ). تحقيق: الحاج سيّد هاشم الرسولي المحلّاتي، المكتبة العلميّة الإسلاميّة ـ طهران.

٤٤. تفسير الفرات الكوفي؛ فرات بن إبراهيم الكوفي (ت ٣٥٢هـ). تحقيق: محمّد الكاظم، مؤسّسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ طهران، الطبعة الأُولى ١٤١٠هـ.

٤٥. تفسير القرآن الكريم؛ صدر المتألّهين محمّد بن إبراهيم الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ). منشورات بيدار ـ قم، ١٣٦٦ش.

٤٦. تفسير القرطبي؛ أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ). تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٤٧. تفسير القمّي؛ أبو الحسن عليّ بن إبراهيم القمّي (ت ٣٢٩هـ). تصحيح؛ السيّد طيّب الموسويّ الجزائري، مؤسّسة دار الكتاب – قم، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

٤٨. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام؛ تحقيق و نشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام ـ قم، الطبعة الأُولى ١٤٠٩هـ.

٤٩. تفسير نور الثقلين؛ الشيخ عبد عليّ بن جمعه العروسي الحويزي (ت ١١١٢هـ). تحقيق: السيّد هاشم الرسوليّ المحلاّتي، مؤسّسة إسماعيليان ـ قم، الطبعة الرابعة ١٤١٢هـ.

٥٠. تلخيص المحصّل؛ أبو جعفر محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسي (ت ٦٧٢هـ). تحقيق: عبد الله النوراني، طبعة جامعة طهران، ١٣٣٥ش.

٥١. تنزيه الأنبياء؛ أبو القاسم عليّ بن الحسين الموسويّ المعروف بالشريف الرضي (ت ٤٣٦هـ)، دار الأضواء ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

٥٢. التوحيد؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق ﷺ (ت ٣٨١هـ). تحقيق: السيّد هاشم الحسيني، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم.

٥٣. تهذيب الأحكام؛ أبو جعفر محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي ﷺ (ت ٤٦٠هـ). تحقيق: السيّد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة ـ طهران، الطبعة الثالثة ١٣٦٤ش.

٥٤. ثواب الأعمال و عقاب الأعمال؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق ﷺ (ت ٣٨١هـ). تحقيق و نشر: منشورات الشريف الرضي ـ قم، الطبعة الثانية ١٣٦٨ش.

٥٥. جامع أحاديث الشيعة؛ العلاّمة السيّد آقا حسين الطباطبايي البروجردي (ت ١٣٨٣هـ). المطبعة العلميّة ـ قم، ١٣٩٩هـ.

٥٦. جامع الأخبار؛ تاج الدين الشعيري (القرن السادس)، انتشارات الرضيّ ـ قم، ١٣٦٣ش.

٥٧. جامع البيان عن تأويل آي القرآن؛ أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ). تحقيق و نشر: دارالفكر ـ بيروت ١٤١٥هـ.

٥٨. جامع السعادات؛ المولى محمّد مهديّ النراقي (ت ١٢٠٩هـ). تحقيق: السيّد محمّد كلانتر، دار النعمان ـ النجف الأشرف.

٥٩. جامع الشتات؛ الميرزا أبو القاسم القمّي (ت ١٢٣١هـ). تحقيق: مرتضى الرضوى، مؤسّسة كيهان، ١٣٧١ش.

٦٠. الجامع الصغير؛ عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ). تحقيق و نشر: دارالفكر ـ بيروت، الطبعة الأُولى ١٤٠١هـ.

٦١. جمال الأُسبوع بكمال العمل المشروع؛ أبو القاسم عليّ بن موسى بن طاووس الحسيني (ت ٦٦٤هـ). تحقيق: جواد القيّومي، مؤسّسة الآفاق، الطبعة الأُولى ١٣٧١ش.

٦٢. الجواهر السنيّة؛ الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (ت ١١٠٤هـ)، طبعة النجف الأشرف ١٣٨٤هـ.

٦٣. الحاشية على اصول الكافي؛ المولى محمّد أمين الإسترآبادي، المطبوع ضمن مجموعة ميراث حديث الشيعة (ج ٨، ص ٣٠٦).

٦٤. الحبل المتين؛ محمّد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي المعروف بالشيخ البهائي (ت ١٠٤١هـ)، منشورات مكتبة بصيرتي ـ قم.

٦٥. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة؛ الشيخ يوسف البحراني (ت ١١٨٦ هـ). تحقيق و نشر: مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم.

٦٦. الحكايات؛ محمّد بن محمّد النعمان المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ). تحقيق: السيّد محمّد رضا الحسيني الجلالي، دار المفيد ـ بيروت، ١٤١٤هـ.

٦٧. الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة؛ صدر المتألّهين الحكيم الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ). دار إحياء التراث العربي ـ قم.

٦٨. حياة أمير المؤمنين عليه السلام عن لسانه؛ الشيخ محمّد محمّديان، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

٦٩. حياة الحيوان؛ محمّد بن موسى بن عيسى الدميري، طبعة القاهرة ـ مصر، ١٣٦٧هـ.

٧٠. الخرائج والجرائح؛ قطب الدين الراوندي (ت ٥٣٧ هـ). تحقيق و نشر: مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام ـ قم، الطبعة الأُولى ١٤٠٩هـ.

٧١. خصائص الأئمّة؛ أبو الحسن محمّد بن الحسين بن موسى الموسوي المعروف بالشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ). تحقيق: محمّد هادي الأميني، مجمع البحوث الإسلاميّة – مشهد ١٤٠٦هـ.

٧٢. الخصال؛ أبوجعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق رحمه الله (ت ٣٨١ هـ). تحقيق: عليّ أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي – قم ١٤٠٣هـ.

٧٣. الدرّ المنثور؛ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١ هـ). تحقيق و نشر: دار المعرفة ـ بيروت.

٧٤. الدرّة الباهرة من الأصداف الطاهرة؛ محمّد بن جمال الدين مكّيّ العاملي المعروف بالشهيد الأوّل (ت ٧٨٦هـ). تحقيق: جلال الدين عليّ الصغير.

٧٥. الدرر النجفيّة؛ يوسف بن أحمد البحراني (ت ١١٨٦هـ). تحقيق و نشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم.

٧٦. الدروع الواقية؛ السيّد عليّ بن موسى بن طاووس (ت ٦٦٤ هـ). تحقيق و نشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، الطبعة الأُولى ١٤١٤ هـ.

٧٧. دعائم الإسلام؛ أبو حنيفة النعمان بن محمّد المغربي (ت ٣٦٣هـ)، طبعة دار المعارف ـ القاهرة، ١٣٨٣هـ.

٧٨. الدعوات (سلوة الحزين)؛ ابوالحسين سعيد بن هبة الله الراوندي (ت ٥٧٣ هـ). تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، الطبعة الأُولى ١٤٠٧ هـ.

٧٩. ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى؛ أحمد بن عبد الله الطبري (ت ٦٩٤هـ)، مكتبة القديسي ـ القاهرة، ١٣٥٦هـ.

٨٠. الذريعة؛ السيّد أبو القاسم عليّ بن الحسين الموسوي المعروف بِعَلَم الهدى (ت ٤٣٦هـ). تحقيق: أبو القاسم الگرجي، ١٣٤٦ش.

٨١. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة؛ محمّد بن جمال الدين مكّيّ العاملي المعروف بالشهيد الأوّل (ت٧٨٦هـ). مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، ١٤١٩هـ.

٨٢. رجال الكشّي (اختيار معرفة الرجال)؛ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ). تصحيح: ميرداماد الإسترآبادي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم ١٤٠٤ هـ.

٨٣. رسائل المرتضى؛ الشريف المرتضى عليّ بن الحسين الموسوي البغدادي المعروف بعلم الهدى (ت ٤٣٦ هـ). الإعداد و التحقيق: السيّد مهدي الرجائي، مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام ـ قم ١٤٠٥ هـ.

٨٤. روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن؛ أبو الفتوح حسين بن عليّ الرازي (قرن ٦). بنياد پژوهش‌هاى آستان قدس رضوى ـ مشهد، ١٤٠٨هـ.

٨٥. روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه؛ العلّامة محمّد تقي المجلسي (١٠٧٠هـ)، طبعة كوشانپور ـ طهران، ١٣٩٩هـ.

٨٦. روضة الواعظين؛ الشيخ الشهيد محمّد بن الفتّال النيسابوري (ت ٥٠٨). منشورات الشريف الرضي ـ قم.

٨٧. رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين؛ العلّامة السيّد علي خان الحسيني المدني الشيرازي (١١٢٠هـ). تحقيق: السيّد محسن الحسيني، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١٥هـ.

٨٨. زبدة البيان في أحكام القرآن؛ المولى أحمد بن محمّد المقدّس الأردبيلي (ت ٩٩٣هـ). تحقيق: محمّد الباقر البهبودي، المكتبة المرتضويّة ـ طهران.

٨٩. السرائر؛ محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي (ت ٥٩٨ هـ). تحقيق و نشر: مؤسّسة النشر الإسلامي – قم، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

٩٠. سعد السعود؛ السيد عليّ بن موسى بن طاووس الحلّي (ت ٦٦٤ هـ). تحقيق و نشر: منشورات الشريف الرضي ـ قم ١٣٦٣هـ.

٩١. سنن ابن ماجة؛ أبو عبد الله محمّد بن يزيد القزويني ابن ماجه (ت ٢٧٥هـ). تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر ـ بيروت.

٩٢. سنن أبي داوود؛ أبو داوود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥ هـ). تحقيق: سعيد محمّد اللّحام، دارالفكر – بيروت، الطبعة الأُولى ١٤١٠هـ.

٩٣. سنن الترمذي (الجامع الصحيح)؛ أبو عيسى محمّد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩ هـ). تحقيق: عبد الرحمن محمّد عثمان، دار الفكر – بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٩٤. سنن الدارقطني؛ عليّ بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ). تحقيق: مجدي بن منصور سيد الشورى، دار الكتب العلميّة ـ بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

٩٥. سنن الدارمي؛ أبو محمّد عبد الله بن الرحمن الدارمي (ت ٢٥٥ هـ). مطبعة الاعتدال – دمشق ١٤٤٩هـ.

٩٦. السنن الكبرى؛ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨ هـ). تحقيق و نشر: دار الفكر – بيروت.

٩٧. شرح الأسماء الحسنى؛ الملّا هادي السبزواري (ت ١٣٠٠هـ). منشورات مكتبة بصيرتي ـ قم، طبعة حجريّة.

٩٨. شرح أُصول الكافي؛ صدر المتألّهين محمّد بن إبراهيم الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ). الطبعة الحجريّة.

٩٩. شرح فصوص الحكم؛ محمّد داود القيصريّ الرومي، تحقيق: السيّد جلال الدين الآشتياني، انتشارات علمى و فرهنگى، الطبعة الأُولى، ١٣٧٥ش.

١٠٠. شرح القبسات؛ أحمد بن عبد الحسيب العاملي، تحقيق: حامد الناجي الإصفهاني، مؤسّسة الدراسات الإسلاميّة ـ طهران، ١٤١٨هـ.

١٠١. الشرح الكبير؛ عبد الرحمن بن أبي عمر محمّد بن أحمد بن قدامة (ت ٦٨٢هـ). دار الكتاب العربي ـ بيروت.

١٠٢. شرح مائة كلمة أمير المؤمنين عليه السلام ؛ ميثم بن عليّ بن ميثم البحراني (ت ٦٧٩هـ). تحقيق : الميرجلال الدين الأُرموي ، منشورات جماعة المدرّسين بقم .

١٠٣. شرح صحيح مسلم ؛ أبو زكريّا يحيى بن شرف الخرامي النووي (ت ٦٧٦هـ). دار الكتاب العربي ـ بيروت ، ١٤٠٧هـ .

١٠٤. شرح المقاصد في علم الكلام ؛ التفتازاني (ت ٧٩١هـ). دار المعارف النعمانيّة ـ باكستان ، الطبعة الأُولى ، ١٤٠١هـ .

١٠٥. شرح منهاج الكرامة ؛ السيّد عليّ الميلاني . مؤسّسة دار الهجرة ـ قم ، ١٤١٨هـ .

١٠٦. شرح المواقف ؛ السيّد عليّ بن محمّد الجرجانيّ الشريف (ت ٨١٦هـ). مطبعة السعادة ـ قم ، ١٣٢٥هـ .

١٠٧. شرح نهج البلاغة ؛ ابن أبي الحديد المعتزلي (ت ٦٥٦ هـ). تحقيق : محمّد أبو الفضل إبراهيم ، مؤسّسة إسماعيليان .

١٠٨. الشفا بتعريف حقوق المصطفى ؛ أبو الفضل عياض اليحصبي (ت ٥٤٤هـ). دار الفكر ـ بيروت ، ١٤٠٩هـ .

١٠٩. الشواهد الربوبيّة في المناهج السلوكيّة ؛ صدر المتألّهين محمّد بن إبراهيم الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ). تحقيق : السيّد جلال الدين الآشتياني ، مركز نشر دانشگاهى ، ١٣٦٠ش .

١١٠. الصافي ؛ المولى محسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ). تحقيق و نشر : مؤسّسة الهادي – قم ، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.

١١١. الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربيّة) ؛ إسماعيل بن حمّاد الجوهري (ت ٣٩٣هـ). تحقيق : أحمد عبد الغفور العطّار ، مؤسّسة دار العلم للملايين – بيروت ، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

١١٢. صحيح ابن حبان ؛ محمّد بن حبان التميمي (ت ٣٥٤هـ). تحقيق : شعيب الأُرنؤوط ، مؤسّسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

١١٣. صحيح البخاري ؛ أبو عبدالله محمّد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت ٢٥٦ هـ).

تحقيق و نشر : دارالفكر – بيروت ١٤٠١هـ.

١١٤. صحيح مسلم (الجامع الصحيح) ؛ أبو الحسين مسلم بن الحجّاج النيسابوري (ت ٢٦١ هـ). تحقيق و نشر : دار الكفر ـ بيروت .

١١٥. صحيفة الرضا عليه السلام ؛ تحقيق و نشر : مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام ـ قم ، ١٤٠٨هـ .

١١٦. الصحيفة السجّاديّة؛ تحقيق: السيّد محمّد باقر الموحّد الأبطحي، مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام ـ قم، الطبعة الأُولى ١٤١١هـ.

١١٧. الصراط المستقيم إلى مستحقّي التقديم؛ أبو محمّد عليّ بن يونس العاملي (ت ٨٧٧هـ). تحقيق: محمّد باقر البهبودي، المكتبة المرتضويّة، الطبعة الأُولى ١٣٨٤هـ.

١١٨. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف؛ السيّد عليّ بن موسى بن طاووس الحلّي (ت ٦٦٤هـ). تحقيق و نشر: مطبعة الخيّام ـ قم، الطبعة الأُولى ١٣٩٩هـ.

١١٩. علل الشرائع؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق رحمه الله (ت ٣٨١هـ). منشورات المكتبة الحيدريّة ـ النجف الأشرف ١٣٨٥هـ.

١٢٠. عوالي اللآلي؛ الشيخ محمّد بن عليّ بن إبراهيم الأحسائي المعروف بابن أبي جمهور (ت ٨٨٠هـ). تحقيق: آقا مجتبي العراقي، مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام ـ قم، الطبعة الأُولى ١٤٠٣هـ.

١٢١. عون المعبود شرح سنن أبي داود؛ أبو الطيّب محمّد شمس الحق العظيم آبادي (ت ١٣٢٩هـ). دار الكتب العلميّة ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

١٢٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق رحمه الله (ت ٤٨١هـ). تصحيح: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ١٤٠٤هـ.

١٢٣. الغارات؛ أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد الثقفيّ الكوفي (ت ٢٨٣هـ)، تحقيق: السيّد جلال الدين الأُرموي.

١٢٤. الغيبة؛ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ). تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني، مؤسّسة المعارف الإسلامي ـ قم، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ.

١٢٥. الفائق في غريب الحديث؛ العلّامة محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٨٣هـ). تحقيق و نشر: دارالكتب العلميّة ـ بيروت، الطبعة الأُولى ١٤١٧هـ.

١٢٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري؛ شهاب الدين ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). تحقيق و نشر: دار المعرفة ـ بيروت، الطبعة الثانية.

١٢٧. فتح العزيز؛ عبد الكريم الرافعي (ت ٦٢٣هـ)، دار الفكر ـ بيروت.

١٢٨. فتح الوهّاب بشرح منهج الطلّاب؛ زكريّا بن محمّد الأنصاري (ت ٩٣٦هـ)، منشورات محمّد عليّ بيضون، ١٤١٨هـ.

١٢٩. الفتوحات المكيّة؛ أبو عبد الله محمّد بن عليّ المعروف بابن العربي (ت ٦٣٨هـ)، دار صادر ـ بيروت.

١٣٠. فرائد الأُصول؛ الشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١هـ)، مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، ١٤١٩هـ.

١٣١. فرج المهموم؛ السيّد عليّ بن موسى بن طاووس الحلّي (ت ٦٦٤ هـ). تحقيق و نشر: منشورات الشريف الرضي ـ ١٣٦٣ش.

١٣٢. فرحة الغري؛ السيّد عبد الكريم بن طاوس الحسيني (ت ٦٩٣هـ). تحقيق: السيّد تحسين الموسوي، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.

١٣٣. الفصول المهمّة في معرفة الأئمّة؛ الشيخ عليّ بن محمّد المالكي (ت ٨٥٥هـ). تحقيق: سامي الغريري، الطبعة الأُولى ١٤٢٢هـ.

١٣٤. فضائل الشيعة؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه الصدوق (ت ٣٨١هـ). كانون انتشارات عابدي ـ تهران.

١٣٥. فقه الرضا عليه السلام؛ المنسوب للإمام الرضا عليه السلام. تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، الطبعة الأُولى ١٤٠٦هـ.

١٣٦. فلاح السائل؛ أبو القاسم عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن طاووس (ت ٦٦٤هـ). تحقيق و نشر: دفتر تبليغات الإسلامي ـ قم.

١٣٧. الفوائد الطوسيّة؛ الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (ت ١١٠٤هـ). المطبعة العلميّة ـ قم، ١٤١٢هـ.

١٣٨. الفوائد المدنيّة؛ المولى محمّد أمين الإسترآبادي (ت ١٠٣٣هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤٢٤هـ.

١٣٩. القاموس المحيط؛ الشيخ مجد الدين محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ). طبعة دار العلم - بيروت.

١٤٠. قرب الإسناد؛ أبو العبّاس عبدالله بن جعفر الحميري (القرن الثالث). تحقيق و نشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، الطبعة الأُولى ١٤١٣هـ.

١٤١. قرّة العيون في المعارف و الحكم؛ المولى محسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ). تحقيق: إبراهيم الميانجي، مكتبة الإسلاميّة ـ طهران، الطبعة الأُولى، ١٣٧٨هـ.

١٤٢. قصص الأنبياء؛ السيّد نعمة الله الجزائري (ت ١١١٢هـ). تحقيق و نشر: مؤسّسة الشريف الرضي ـ قم.

١٤٣. قصص الأنبياء؛ قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي (ت ٥٧٣هـ). تحقيق: غلامرضا عرفانيان، مؤسّسة الهادي، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.

١٤٤. القواعد و الفوائد؛ أبو عبدالله محمّد بن مكّيّ العاملي المعروف بالشهيد الأوّل (ت ٧٨٦ ه‍). تحقيق: السيّد عبدالهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد ـ قم.

١٤٥. قوت القلوب؛ أبو طالب المكّي الحارثي (ت ٣٨٦ه‍)، مطبعة الميمنة ـ مصر، ١٣١٠ه‍.

١٤٦. الكافي؛ أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني (ت ٤٢٩ ه‍). تحقيق: عليّ أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة ـ طهران، الطبعة الخامسة ١٣٦٣ ه‍.

١٤٧. كامل الزيارات؛ أبو القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي (ت ٣٦٨ه‍). مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١٧ه‍.

١٤٨. كتاب العين؛ أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ ه‍). تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي و الدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسّسة دارالهجرة، الطبعة الثانية ١٤٠٩ ه‍).

١٤٩. كتاب من لايحضره الفقيه؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق ﵀ (ت ٤٨١ ه‍). تحقيق: عليّ أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، الطبعة الثانية.

١٥٠. كتاب المؤمن؛ الحسين بن سعيد الكوفي الأهوازي (القرن الثالث). تحقيق و نشر: مؤسّسة الإمام المهدي ﷺ ـ قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ه‍.

١٥١. الكشّاف عن حقائق التنزيل؛ أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ ه‍). تحقيق و نشر: مؤسّسة مصطفي البابي و أولاده – مصر ١٣٨٥ ه‍.

١٥٢. كشف الريبة؛ زين الدين بن عليّ العاملي المعروف بالشهيد الثاني (ت ٩٦٦ه‍). طبعة انتشارات الرضوي ـ قم، ١٣٩٠ه‍.

١٥٣. كشف الغمّة في معرفة الأئمّة؛ أبو الحسن عليّ بن عيسى بن أبي الفتح الإربلي (ت ٦٩٣ ه‍). تحقيق و نشر: دارالأضواء ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥ ه‍.

١٥٤. كشف المحجّة لثمرة المهجة؛ أبو القاسم عليّ بن موسى بن جعفر بن طاووس الحسيني (ت ٦٦٤ ه‍). تحقيق و نشر: المطبعة الحيدريّة ـ النجف الأشرف ١٣٧٠ ه‍.

١٥٥. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد؛ العلاّمة الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر الحلّي (ت ٧٢٦ه‍). تحقيق: السيّد إبراهيم الموسويّ الزنجاني، انتشارات إشكوري – قم، الطبعة الرابعة ١٣٧٣ ش.

١٥٦. الكشكول؛ الشيخ محمّد البهائي العاملي (ت ١٠٣٠هـ). تحقيق: أحمد الزاوي، دار إحياء الكتب العربيّة ـ مصر، ١٣٨٠هـ.

١٥٧. كمال الدين و تمام النعمة؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق ﷺ (ط ٣٨١هـ). تحقيق: عليّ أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي – قم ١٤٠٥.

١٥٨. كنز الدقائق؛ الميرزا محمّد المشهدي (ت ١١٢٥هـ). مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤٠٧هـ.

١٥٩. كنز العرفان في فقه القرآن؛ المقداد بن عبد الله السيوري الحلّي (ت ٨٢٦هـ). تحقيق: محمّد باقر البهبودي، مكتبة المرتضويّة ـ تهران، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ.

١٦٠. كنز العمّال؛ عليّ بن حسام الدين الهندي (ت ٩٧٥هـ). تحقيق: الشيخ صفوة السقا، مؤسّسة الرسالة – بيروت ١٤٠٩هـ.

١٦١. كنز الفوائد؛ أبو الفتح محمّد بن عليّ الكراجكي (ت ٤٤٩هـ). مكتبة المصطفوي ـ قم، ١٣٦٩ش.

١٦٢. لسان العرب؛ أبو الفضل محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي (ت ٧١١هـ). مؤسّسة نشر أدب الحوزة ـ قم ١٤٠٥هـ.

١٦٣. المجازات النبويّة؛ الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ). تحقيق: طٰه محمّد الزيني، منشورات مكتبة بصيرتي ـ قم.

١٦٤. المجتنى من الدعاء المجتبى؛ السيّد رضي الدين عليّ بن موسى بن طاووس (ت ٦٦٤هـ). تحقيق: صفاء الدين البصري.

١٦٥. مجمع الأمثال؛ أبو الفضل النيسابوري الميلاني (ت ٥١٨هـ). دار الجيل ـ بيروت.

١٦٦. مجمع البحرين؛ الشيخ فخر الدين الطريحي (ت ١٠٨٥ هـ). تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، مكتب النشر الثقافة الإسلاميّة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

١٦٧. مجمع البيان في تفسير القرآن؛ أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ). تحقيق و نشر: مؤسّسة الأعلمي ـ بيروت، الطبعة الأُولى ١٤١٥هـ.

١٦٨. مجمع الزوائد و منبع الفوائد؛ عليّ بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ). تحقيق و نشر: دار الكتب العلميّة ـ بيروت ١٤٠٨هـ.

١٦٩. مجموعة ورّام؛ ورّام بن أبي فراس (القرن السادس). تحقيق و نشر: انتشارات مكتبة الفقيه ـ قم.

١٧٠. المحاسن؛ أبو جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقي (ت ١٣٧٠ ه). تصحيح: السيّد جلال الدين الحسيني؛ دار الكتب الإسلاميّة ـ طهران ١٣٧٠ه.

١٧١. مدينة المعاجز؛ العلّامة السيّد هاشم البحراني (ت ١١٠٧ه). مؤسّسة المعارف الإسلاميّة ـ قم، ١٤١٣ه.

١٧٢. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول؛ العلّامة محمّد باقر المجلسي (ت ١١١١ه). تصحيح: السيّد هاشم الرسولي، مكتبة وليّ العصر ﷺ، الطبعة الثانية ١٣٩٤ه.

١٧٣. المزار؛ الشيخ محمّد بن مكّيّ العاملي (ت ٧٨٦ه)، مؤسّسة الإمام المهدي ﷺ ـ قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٠ه.

١٧٤. المزار؛ الشيخ محمّد بن المشهدي (ت ٦١٠ه). تحقيق: جواد القيّومي، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١٩ه.

١٧٥. المزار؛ الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان الملقّب بالشيخ المفيد (ت ٤١٣ه)، تحقيق: السيّد محمّد باقر الأبطحي، دار المفيد ـ بيروت، ١٤١٤ه.

١٧٦. المسائل السرويّة؛ الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان الملقّب بالشيخ المفيد (ت ٤١٣ه)، تحقيق: السيّد محمّد باقر الأبطحي، دار المفيد ـ بيروت، ١٤١٤ه.

١٧٧. مسائل عليّ بن جعفر؛ تحقيق: مؤسّسة آل البيت ﷺ ـ قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩ه.

١٧٨. المستدرك على الصحيحين؛ أبو عبدالله حاكم النيسابوري (ت ٤٠٥ ه). تحقيق: يوسف عبدالرحمن المرعشلي.

١٧٩. مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل، الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠ ه)، تحقيق و نشر: مؤسّسة آل البيت ﷺ ـ قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ ه.

١٨٠. مستطرفات السرائر؛ ابن إدريس الحلّي (ت ٥٩٨ه)، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١١ه.

١٨١. مسند أبي يعلى؛ أبو يعلى الموصلي (ت ٣٠٧ ه). تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث.

١٨٢. مسند أحمد؛ أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ ه). تحقيق و نشر: دار صادر ـ بيروت.

١٨٣. مشرق الشمسين؛ الشيخ محمّد البهائيّ العاملي (ت ١٠٣١ه)، منشورات مكتبة بصيرتي ـ قم.

١٨٤. مشكاة الأنوار في غرر الأخبار؛ أبو الفضل عليّ الطبرسي (القرن السابع). تحقيق: مهدي هوشمند، دار الحديث ـ قم، الطبعة الأُولى ١٤١٨ه.

١. المصباح (جنّة الأمان الواقية وجنّة الإيمان الباقية)؛ الشيخ إبراهيم بن عليّ الكفعمي (ت ٩٠٥ هـ). تحقيق و نشر: مؤسّسة الأعلمي ـ بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ.

١. مصباح الأُنس؛ صدر الدين محمّد بن حمزة الفناري (ت ٨٣٤هـ). تحقيق: محمّد الخواجوي، انتشارات مولى، ١٤١٦هـ.

١. مصباح الشريعة؛ المنسوب إلى الإمام الصادق ﷺ، تحقيق: مؤسّسة الأعلمي ـ بيروت، ١٤٠٠هـ.

١. مصباح المتهجّد؛ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ). تحقيق: مؤسّسة فقه الشيعة ـ بيروت، الطبعة الأُولى ١٤١١ هـ.

١. المصباح المنير؛ أحمد بن محمّد بن عليّ المُقري الفيّومي (ت ٧٧٠ هـ). من منشورات دارالهجرة ـ قم، ١٤٠٥هـ.

١. المصنّف؛ ابن أبي شيبة الكوفي (ت ٢٣٥ هـ). تحقيق: سعيد اللّحام، دارالفكر ـ بيروت، الطبعة الأُولى ١٤٠٩هـ.

١. المطالب العالية؛ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، طبعة دار المعرفة ـ بيروت.

١. معاني الأخبار؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق ﷺ (ت ٣٨١هـ). تحقيق: عليّ أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي ١٣٧٩ هـ.

١. المعجم الأوسط؛ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠ هـ). تحقيق و نشر: دار الحرمين ١٤١٥هـ.

١. معجم البلدان؛ ياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦هـ) دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ١٣٩٩هـ.

١. المعجم الكبير؛ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠ هـ). تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١. معجم ما استعجم من أسماء البلاد و المواضع؛ عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي (ت ٤٨٧هـ)، عالم الكتب ـ بيروت، ١٤٠٣هـ.

١. المعجم الوسيط (معجم اللغة العربيّة)؛ إعداد إبراهيم أسن و مجموعة من المحقّقين بمصر، دار الفكر ـ بيروت، ١٤١٨هـ.

١. المغني؛ أبو محمّد عبد الله بن قدامة (ت ٥٤١هـ). عالم الكتب ـ بيروت.

١. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب؛ أبو محمّد عبدالله الأنصاري (ت ٧٦١هـ). تحقيق: محمّد محيي الدين عبدالحميد، منشورات مكتبة آية الله المرعشي ﷺ ـ قم ١٤٠٤ هـ.

٢٠٠. مغني المحتاج؛ محمّد الشربيني الخطيب (ت ٩٧٧هـ)، المكتبة الإسلاميّة ـ طهران.

٢٠١. مفاتيح الشرائع؛ للمولى محسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ). مجمع الذخائر الإسلاميّة ـ قم.

٢٠٢. مفاتيح الغيب؛ المولى صدر المتألّهين محمّد بن إبراهيم الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ)، مؤسّسة تحقيقات فرهنگي.

٢٠٣. مفتاح الفلاح؛ بهاء الدين محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني العاملي (ت ١٠٣١هـ). منشورات مؤسّسة الأعلمي ـ بيروت.

٢٠٤. المفردات في غريب القرآن؛ الراغب الإصفهاني (ت ٥٦٥هـ). مؤسّسة إسماعيليان ـ قم.

٢٠٥. المقنعة؛ محمّد بن محمّد بن النعمان الملقّب بالشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ). مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١٠هـ.

٢٠٦. مكارم الأخلاق؛ أبو نصر الحسن بن الفضل الطبرسي (ت ٥٤٨هـ). منشورات الشريف الرضي ـ قم، الطبعة السادسة ١٣٢٩هـ.

٢٠٧. الملل والنحل؛ أبو الفتح محمّد بن عبدالكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ). تحقيق: محمّد سيّد گيلاني، دارالمعرفة ـ بيروت.

٢٠٨. المناقب؛ أبو عبد الله محمّد بن عليّ بن شهر آشوب السروي المازندراني (ت ٥٨٨هـ). تحقيق و نشر: المكتبة الحيدريّة ـ النجف الأشرف ١٣٧٦هـ.

٢٠٩. منتهى المطلب؛ أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي المعروف بالعلّامة الحلّي (ت ٧٢٦هـ). تحقيق و نشر: مجمع البحوث الإسلاميّة، الطبعة الأُولى ١٤١٢هـ.

٢١٠. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة؛ قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي (ت ٥٧٣هـ). تحقيق: السيّد عبد اللطيف الكوهكمري، مكتبة آية الله المرعشي ـ قم، ١٤٠٦هـ.

٢١١. منهاج الكرامة؛ الحسين بن يوسف بن المطهّر المعروف بالعلّامة (ت ٧٢٦هـ). تحقيق: عبد الرحيم مبارک، انتشارات تاسوعا، ١٣٧٩ش.

٢١٢. منية المريد؛ الشيخ زين الدين بن عليّ العاملي المروف بالشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ). تحقيق: رضا المختاري، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩هـ.

٢١٣. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل؛ أبو عبد الله محمّد بن محمّد المغربيّ الرعيني (ت ٩٥٤هـ). تحقيق: الشيخ زكريّا عميرات، دار الكتب العلميّة ـ بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٦هـ.

٢١٤. نبراس الضياء في معنى البداء؛ محمّد باقر بن محمّد الحسيني الداماد (ت ١٠٤٠هـ)، تحقيق : حامد الناجي .

٢١٥. نزهة الناظر و تنبيه الخاطر ؛الشيخ الحسين بن محمّد بن الحسن بن الحلواني (القرن الخامس) ، تحقيق و نشر : مدرسة الإمام المهدي ﷺ ، الطبعة الأُولى ، ١٤٠٨هـ .

٢١٦. نفس الرحمان في فضائل سلمان ؛ الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠هـ)، تحقيق : جواد القيّومي ، مؤسّسة الآفاق ، ١٤١١هـ .

٢١٧. النوادر ؛السيّد فضل الله الراوندي (ت ٥٧١هـ)، تحقيق :سعيد رضا عليّ العسكري ، طبعة دار الحديث ـ قم ، ١٣٧٧ش .

٢١٨. نور البراهين ؛ السيّد نعمة الله الموسوي الجزائري (ت ١١١٢ هـ). تحقيق و نشر : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم ، الطبعة الأُولى ١٤١٧ هـ.

٢١٩. نهاية الحكمة ؛السيّد محمّد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، تحقيق و نشر : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم ، ١٤١٧هـ .

٢٢٠. النهاية في غريب الحديث ؛ المبارك بن محمّد الشيباني الجزري المعروف بابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ). تحقيق : طاهر أحمد الزاوي ، مؤسّسة إسماعيليان ـ قم ، الطبعة الرابعة ١٣٦٤ ش .

٢٢١. نهاية المرام ؛ السيّد محمّد العاملي المعروف بصاحب المدارك (ت ١٠٠٩هـ)، تحقيق و نشر : مؤسّسة النشر الإسلامي ، ١٤١٣هـ .

٢٢٢. نهج البلاغة ؛ تدوين : الشريف الرضي ، تحقيق : الشيخ محمّد عبده ، دار الذخائر ـ قم ، الطبعة الأُولى ١٤١٢ هـ.

٢٢٣. الوافي ؛ المولى محمّد محسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ). تحقيق و نشر : مكتبة الإمام أمير المؤمنين ﷺ ـ إصفهان ، الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ.

٢٢٤. وسائل الشيعة ؛ الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (ت ١١٠٤ هـ). تحقيق و نشر : مؤسّسة آل البيت ﷺ ـ قم ، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.

٢٢٥. الهداية ؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه الصدوق (ت ٣٨١هـ). تحقيق و نشر : مؤسّسة الإمام الهادي ﷺ ـ قم ، ١٤١٨هـ.

فهرس المطالب